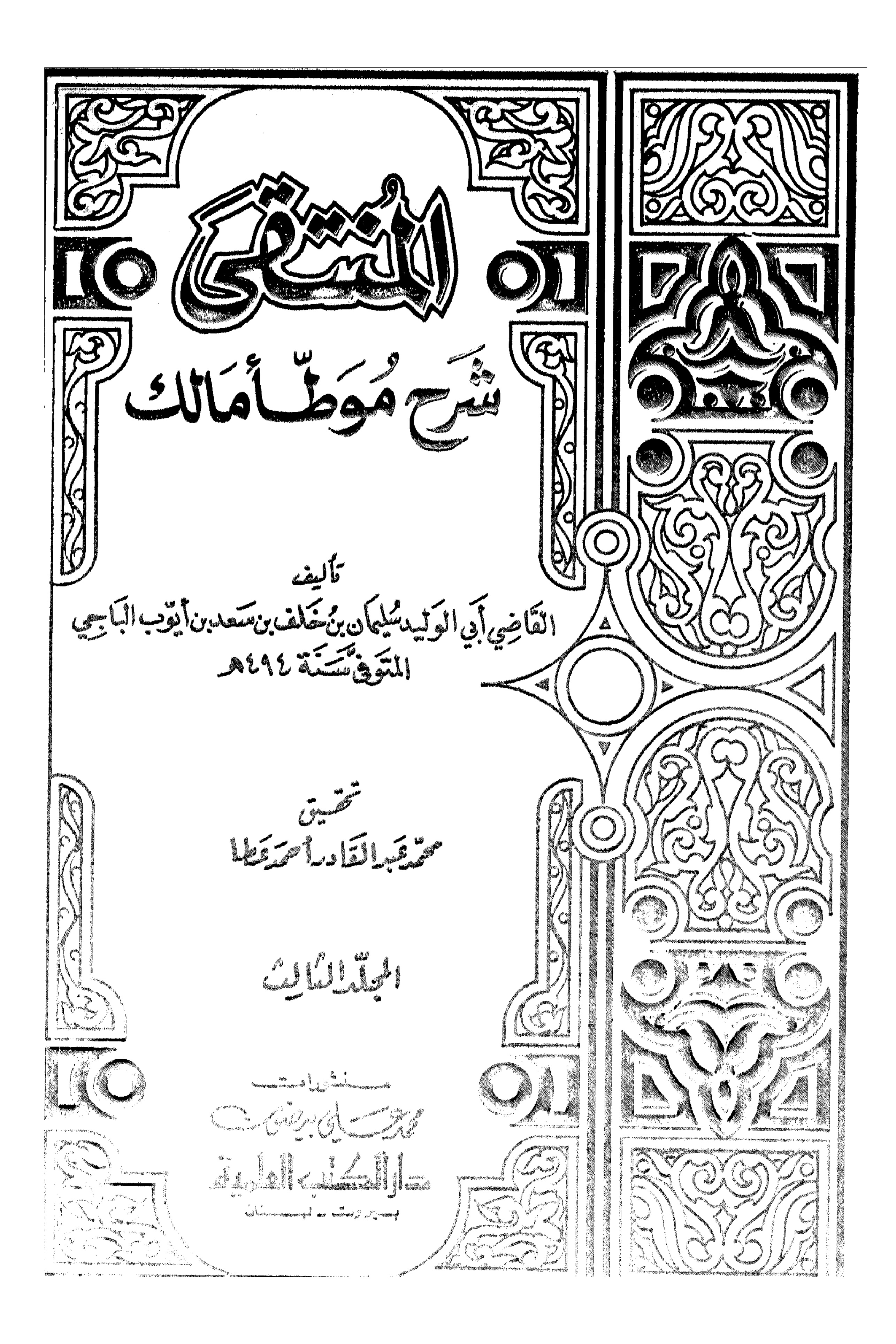
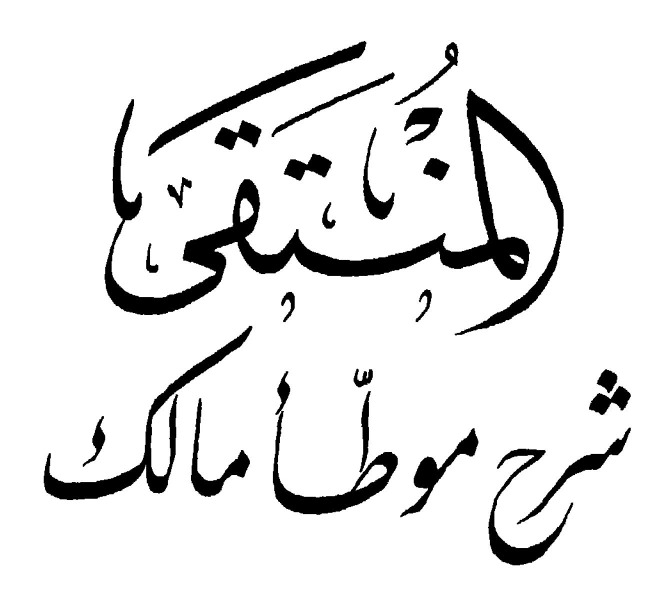

المنتقى
شرح موطأ مالك
تأليف
القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي
المتوفى سنة ٤٩٤هـ
تحقيق
محمد عبد القادر أحمد عطا
المجلد الثالث
منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



تأليف

القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي
المتوفى سنة ٤٩٤هـ

تحقيق

محمد عبد القادر أحمد عطا

الجزء الثالث

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

دار الكتب العلمية

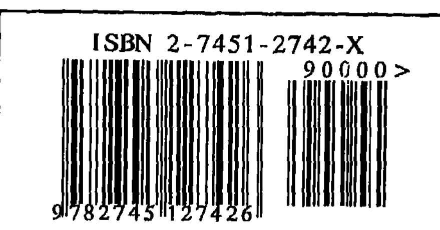
بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ١١ - ٩٤٢٤ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2742-X



http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com



كتاب الصيام

ما جاء فى رؤية الهلال للصوم والفطر فى رمضان

الصيام فى كلام العرب، الإمساك، ومنه قوله تعالى: ﴿**إنى نذرت للرحمن صومًا فلن أكلم اليوم إنسيًا**﴾[مريم: ٢٦] إلا أن اسم الصوم واقع فى عرف الشرع على إمساك مخصوص، فى وقت مخصوص، عن أشياء مخصوصة، على وجه مخصوص. وأما الفطر فهو قطع الصوم الشرعى بالأكل والشرب؛ لأن الفطر إنما هو الأكل والشرب.

وقد يستعمل فى كل ما يقطع الصوم ويمنعه من الجماع والإنزال على سبيل المجاز والاتساع. ورمضان هو شهر الصوم مأخوذ من رمض الصائم يرمض، إذا حر جوفه من شدة العطش، والرمضاء شدة الحر.

فصل: وقوله: «**للصيام والفطر فى رمضان**»، الفطر لا يكون فى رمضان، وإنما يكون رؤية الهلال فى زمان رمضان للفطر، والصوم فى رمضان ورؤية الهلال فى الأغلب فى غيره.

٥٧٢ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ رَمَضَانَ، فَقَالَ: «لا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلالَ، وَلا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ[1] فَاقْدُرُوا لَهُ».

٥٧٢– أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٧٦٧. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٨٠١. والنسائى فى كتاب الصيام حديث رقم ٢٠٩٠، ٢٠٩١، ٢٠٩٢. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ١٩٧٦. وابن ماجه حديث رقم ١٦٤٤. وأحمد فى المسند حديث رقم ٤٢٥٨، ٥٠٤٢، ٦٠٤١. والدارمى ٣/٢ كتاب الصوم، باب الصوم لرؤية الهلال عن ابن عمر. والبيهقى فى السنن الكبرى ٢٠٤/٤ عن ابن عمر. والبغوى بشرح السنة ٢٢٧/٦ عن عبدالله بن عمر.

(١) حال بينكم وبين رؤية الهلال غيم.

الشرح: قوله: «إن رسول الله ﷺ ذكر رمضان»، ذكر بعض الناس أنه لا يقال جاء رمضان، ولا دخل رمضان، وإنما يقال جاء شهر رمضان.

وروى فى ذلك حديث عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقولوا جاء رمضان، وقولوا جاء شهر رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى».

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: رأيت القاضى أبا الطيب الطبرى، قال: يقال صمت رمضان لأن المعنى معروف، فإذا وصف بالمجىء لا يقال جاء رمضان، حتى يقال جاء شهر رمضان للإشكال فيه.

قال القاضى أبو الوليد: والصواب أن ذلك جائز، فقد روى ذلك من غير ما طريق صحيح، وقد قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل رمضان، فتحت أبواب السماء، وغلقت أبواب جهنم، وسلسلت الشياطين»(*).

مسألة: إذا ثبت ذلك، فأول ما فرض من الصيام صوم يوم عاشوراء، فلما فرض رمضان نسخ وجوبه، فمن شاء صامه، ومن شاء أفطره.

فصل: قوله ﷺ: **«لا تصوموا حتى تروا الهلال»**[٢] يقتضى منع الصوم فى آخر شعبان قبل رؤية هلال رمضان، والمراد به منع ذلك على معنى التلقى لرمضان، أو الاحتياط، وأما صيام يوم الشك وغيره من شعبان، على غير هذا الوجه لمن كان فى صوم متتابع، أو لمن بتدأ التنفل فيه فلا بأس به.

(*) أخرجه مسلم فى صحيحه حديث رقم ١٠٧٩. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢١٠٠. أحمد فى المسند حديث رقم ٨٤٦٩. الدارمى حديث رقم ١٧٧٥.

(٢) حتى تروا الهلال: قال ابن حجر العسقلانى: ظاهره إيجاب الصوم حين الرؤية متى وجدت ليلا أو نهارًا لكنه محمول على صوم اليوم المستقبل، وبعض العلماء فرق بين ما قبل الزوال أو بعده، وخالف الشيعة الإجماع فأوجبوه مطلقًا، وهو ظاهر فى النهى عن ابتداء صوم رمضان قبل رؤية الهلال فيدخل فيه صورة الغيم وغيرها، ولو وقع الاقتصار على هذه الجملة لكفى ذلك لمن تمسك به، لكن اللفظ الذى رواه أكثر الرواة أوقع للمخالف شبهة وهو قوله: فإن غم عليكم فاقدروا له، فاحتمل أن يكون المراد التفرقة بين حكم الصحو والغيم، فيكون التعليق على الرؤية متعلقًا بالصحو، وأما الغيم فله حكم آخر. ويحتمل أن لا تفرقة ويكون الثانى مؤكدًا للأول، وإلى الأول ذهب أكثر الحنابلة، وإلى الثانى ذهب الجمهور، انتهى باختصار. انظر: فتح البارى كتاب الصوم باب قول النبى «إذا رأيتم الهلال...إلخ»، ١٢١/٤.

وذهب بعضهم إلى أنه لا يصح صوم يوم الشك بوجه.

والدليل على صحة ذلك ما روى أبو هريرة عن النبى ﷺ قال: «لا يتقدمن أحدكم رمضان بيوم أو يومين إلا أن يكون رجل يصوم صومًا فليصم ذلك اليوم»(*).

مسألة: ولا بأس أن يصام يوم الشك ابتداء. وقال محمد بن مسلمة: لا يصومه إلا من كان يسرد الصيام، وبه قال الشافعى.

والدليل على ذلك أن هذا يوم من شعبان، فجاز أن يبتدأ بصومه نفلاً كالذى قبله.

فصل: وقوله ﷺ: **«حتى تروا الهلال»** الرؤية تكون عامة وخاصة، فأما العامة، فهى أن يرى الهلال الجم الغفير والعدد الكثير حتى يقع بذلك العلم الضرورى، فهذه لا خلاف فى وجوب الصوم والفطر لمن رآه، ومن لم يره.

فرع: وهذا يخرج عن حكم الشهادة إلى حكم الخبر المستفيض وذلك مثل أن تكون القرية الكبيرة يرى أهلها الهلال، فيراه منهم الرجال والنساء والعبيد ممن لا يمكن منهم التواطؤ على باطل، فقد قال محمد بن الحكم فى مثل هذا: لا يحتاج إلى شهادة ولا تعديل ويلزم الناس الصوم بذلك من باب استفاضة الأخبار، لا من باب الشهادات.

وأما الرؤية الخاصة، فهى أن يراه العدد اليسير، وذلك على ضربين، أحدهما: أن تكون السماء مغيمة. والثانى أن تكون صاحية، فإن كانت مغيمة، فلا خلاف أنه يجوز فيها شهادة رجلين من أهل العدل، وإن كانت صاحية ثبت ذلك بشهادتهما عند مالك.

وقال أبو حنيفة لا يثبت بشهادتهما، وبه قال سحنون.

والدليل على ما نقوله أن هذا معنى يثبت به رؤية الهلال، إذا كانت السماء مغيمة، فوجب أن يثبت به وإن كانت صاحية كالرؤية العامة.

مسألة: ولا يثبت هلال رمضان بشهادة شاهد واحد، خلافًا لأبى حنيفة والشافعى. والدليل على ما نقوله أن هذه شهادة على هلال، فلم يقبل فيها أقل من اثنين. أصل ذلك الشهادة على هلال شوال وذى الحجة.

(*) أخرجه البخارى حديث رقم ١٩١٤. مسلم حديث رقم ١٠٨٢. الترمذى حديث رقم ٦٨٤، ٦٨٥. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢١٧٢. أبو داود حديث رقم ٢٣٣٥. ابن ماجه حديث رقم ١٦٥٠. أحمد فى المسند حديث رقم ٧١٥٩.

فرع: ولو شهد شاهد على هلال رمضان وشهد آخر على هلال شوال، فقد روى عن يحيى بن عمر أنه قال: لا تقبل شهادتهما.

قال القاضى أبو الوليد، رضى لله عنه: ومعنى ذلك عندى أن الشاهد على هلال شوال لو رآه بعد ثلاثين يومًا من رؤية الثانى، لم يفطر بشهادتهما، حتى يكمل رمضان ثلاثين يومًا بعد إكمال شعبان ثلاثين يومًا، لأن شهادة الثانى لا تصحح شهادة الأول؛ لأنه يحتمل أن لا يكون الأول رأى شيئًا، ورأى الثانى هلال شوال لتسع وعشرين خلت من رمضان، وأما إذا رأى الثانى هلال شوال بعد تسعة وعشرين يومًا من رؤية الأول هلال رمضان، فإنه يجب أن يفطر بشهادتهما لأن شهادة الثانى تصحح شهادة الأول على كل حال لأنه محال أن يصدق الثانى ولا يصدق الأول، فيجب تأمل هذا، والله أعلم وأحكم.

وروى ابن نافع عن مالك فى المجموعة فى شاهدين شهدا على هلال شعبان، فعد لذلك ثلاثون يومًا، والسماء صاحية، فلا يرى، قال: هذان شهداء سوء، وهذا يدل على أن الحكم واحد، ولو كانا حكمين لما كان فى ذلك تكذيب للشاهدين، وبالله التوفيق. ويحتمل ما قاله يحيى بن عمر وجهًا آخر، وهو أن الحاكم لما شهد عنده شاهد واحد، ولم يقض به ردت شهادته، ولذلك لم يضف إليه الذى شهد على هلال شوال.

وقد قال ابن القاسم، فيمن رأى هلال رمضان وحده: إن الإمام يرد شهادته، ومعنى ذلك على ما قدمناه أنه لا يحكم بها، فأما أن يبطلها حتى يمنع من أن يضيف شهادة غيره إليها، فلا.

مسألة: إذا ثبت أنه لا يصام بشهادة واحد ولا يفطر بها، فإنه يصام بشهادة شاهدين من صفتهما أن يكونا عدلين، فإن لم يكونا من أهل العدالة، ولا يعرفان بسفه، ففى المجموعة من رواية ابن القاسم عن مالك: لا يصام بشهادتهما ولا يفطر.

قال أشهب: ولو كان أحدهما عدلاً، وكان فى أحدهما بقية رق، وإن كان صالحًا لم يصم لشهادتهما، ولم يفطر.

ووجه ذلك أن هذه شهادة، فاعتبر فيها صفات العدالة كسائر الشهادات.

فرع: فإن شهد شاهدان يعرفا بعدالة ولا غيرها، واحتاج القاضى إلى أن يكشف عن حالهما، وذلك يتأخر، فقد قال محمد بن عبدالحكم: ليس على الناس صيام ذلك اليوم، فإن زكوا بعد ذلك، وأمر الناس بالصيام، فلا شىء عليهم فى الفطر.

فرع: وإذا ثبت رؤية الهلال عند الإمام، وحكم بذلك وأمر بالصيام، ونقل ذلك إليك عنه العدل، ونقل إليك عن بلد آخر، فقد قال أحمد بن ميسر الإسكندرانى: يلزمك الصوم من باب قبول خبر الواحد العدل لا من باب الشهادة.

قال الشيخ أبو محمد: كما أن الرجل ينقل إلى أهله وابنته البكر مثل ذلك، فيلزمهم تبييت الصيام.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: ومعنى هذا عندى أن الصوم يكون ثبوته بطريقين أحدهما الخبر، والثانى الشهادة. فأما طريقة الخبر، فإذا عمَّ الناس رؤيته فمن أخبره العدل عن هذه الرؤية لزمه الصيام، ويجرى ذلك مجرى طلوع الفجر، وزوال الشمس وغروب الشمس فى وجوب الصلاة، ووجوب الإمساك للصوم والفطر عند انقضاء اليوم بالغروب.

والطريق الثانى: الشهادة، وذلك إذا قل عدد الرائين له، فإنه يثبت من طريق الشهادة، فيعتبر فيه من صفات الشهود عددهم، واختصاص ثبوته بالحكام ما يعتبر فى سائر الشهادات.

ووجه ذلك اختلاف الناس فى رؤيته، وأن اختصاص بعض الناس برؤيته دون بعض لدقته وبعده، واشتباه مطالعه أمر شائع ذائع، فلما كان هذا المعنى شائعًا فيه، وكان ما هذه سبيله لا يثبت إلا من طريق الشهادة لم يخل من إحدى حالتين، إما أن يبطل صوم كثير من أول شهر رمضان، وذلك ممنوع لوجوب صومه، أو يثبت ذلك من طريق الشهادة؛ لتعذر الخبر المتواتر فيه، والإجماع على رؤيته، ويخالف هذا طلوع الفجر وغروب الشمس للصلاة لأن الوقت للصلاة واسع، فإن لم يثبت أوله، ولم يتيقنه بعض الناس تيقن ما بعده لم يفته وقت الصلاة، ووقت الصوم يلزم استيعابه بالعبادة، فإن لم يشرع فيه من أوله، فات صومه، ولا يلزم على هذا طلوع الفجر من يوم الصوم لأن النية والإمساك يجوز تقديمهما قبل الفجر، فيمكن استيعاب الوقت بالصوم مع عدم تيقن أول الوقت.

ولا يجوز تقديم النية للصوم قبل تيقن دخول الشهر، فلذلك جاز أن يثبت بالشهادة، فإذا ثبت عند الحاكم بشهادة شاهدين للعلة التى تقدم ذكرنا لها، وحكم بالصوم جاز أن ينتقل عنه لخبر الواحد ليمكن انتقاله عنه لأننا قد بينا أنه إنما ينتقل للشهادة لتعذر الرؤية، وهى وجه ثبوته، فإذا ثبتت الرؤية، وأمكن أن يشيع عمن ثبتت عنده رجعت إلى حكم الخبر.

مسألة: وإذا رأى أهل البصرة هلال رمضان، ثم بلغ ذلك أهل الكوفة والمدينة واليمن، فالذى رواه ابن القاسم وابن وهب عن مالك فى المجموعة: لزمهم الصيام أو القضاء إن فات الأداء.

وروى القاضى أبو إسحاق عن ابن الماجشون: أنه إن كان ثبت بالبصرة بأمر شائع ذائع يستغنى عن الشهرة والتعديل، فإنه يلزم غيرهم من أهل البلاد القضاء، وإن كان إنما ثبت عندهم بشهادة شاهدين عدلين لم يلزم ذلك من البلاد، إلا من كان يلزمه حكم ذلك الحاكم ممن هو فى ولايته أو يكون ذلك يثبت عند أمير المؤمنين، فيلزم القضاء جماعة المسلمين. قال: وهذا قول مالك.

وجه الرواية الأولى أنه لما ثبت عند الحاكم انتقل إلى الخبر الذى هو أصل ثبوته لتمكن أخذ ذلك عنه، فوجب أن يستوى حكم ما ينقل عن الحاكم ثبوته، وما عمت رؤيته لأنهما قد عادا إلى حكم الخبر. ووجه الرواية الثانية أنه حكم من الحاكم، فلا يلزم إلا من تناله ولايته ويلزمه حكمه.

مسألة: ومن كان بموضع ليس فيه حاكم يتفقد أمر الناس فى الصوم، أو كان ممن يضيع ذلك، فقد قال عبدالملك: ينبغى أن يراعى ذلك، ويتفقده بمن يثبت ذلك عنده برؤية نفسه أو برؤية من يثق به فيصوم بذلك، ويفطر، ويحمل عليه من يقتدى به.

وجه ذلك أن ثبوته عند الحاكم ما تعذر لعدمه أو لتفريطه، رجع إلى أصله فى ثبوته بالخبر، وبالله التوفيق.

فصل: وقوله: «**ولا تفطروا حتى تروه**»، يريد تروا هلال شوال، واتفق مالك وأبو حنيفة والشافعى على أنه لا يقبل فى هلال شوال من شاهدين. وقال أبو ثور: يقبل فى ذلك الواحد.

والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور أن هذه شهادة، فلم يقبل فيها أقل من اثنين. أصل ذلك سائر الحقوق.

فصل: وقوله: «**فإن غمَّ عليكم فاقدروا له**» يريد منعكم من رؤيته سحاب أو غيره من قولهم: غممت الشىء إذا سترته، فاقدروا له، يريد قدروا للشهر، وتقديره الشهر الذى أنت فيه ثلاثين، لأن الشهر إنما يكون تسعة وعشرين يومًا بالرؤية، فأما بالتقدير، فلا يكون إلا ثلاثين.

وقد فسر ذلك فى حديث أبى هريرة فقال ﷺ: «فإن غم عليكم فأكملوا عدة

شعبان ثلاثين» وفى حديث ربعى بن حراش. «لا تصوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة».

وذكر الداودى أنه قيل فى معنى قوله: فاقدروا له[٣]، أى قدروا المنازل، وهذا لا نعلم أحدًا قال به، إلا بعض أصحاب الشافعى أنه يعتبر فى ذلك بقول المنجمين والإجماع حجة عليه.

وقد روى ابن نافع عن مالك فى المدنية فى الإمام لا يصوم لرؤية الهلال ولا يفطر لرؤيته، وإنما يصوم ويفطر على الحساب: أنه لا يقتدى به ولا يتبع.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: فإن فعل ذلك أحد، فالذى عندى أنه لا يعتد بما صام منه على الحساب، ويرجع إلى الرؤية وإكمال العدد، فإن اقتضى ذلك قضاء شىء من صومه قضاه، والله أعلم.

مسألة: فإن عدمت الرؤية، لزم إتمام شعبان ثلاثين كان صحوًا أو غيمًا، وبهذا قال جمهور الفقهاء. وقال أحمد بن حنبل: إن كان غيمًا صام آخر يوم من شعبان احتياطًا.

والدليل على ما نقوله حديث أبى هريرة المتقدم أنه ﷺ قال: «فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يومًا». والدليل من جهة القياس أن هذا يوم شك، فلم يجز صومه كما لو كانت السماء صاحية.

٥٧٣ – مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

---

(٣) فاقدروا له: قال النووى: اختلف فى معناه، فقالت طائفة معناه ضيقوا له وقدروه تحت السحاب، وبهذا قال أحمد بن حنبل وغيره ممن يجوز صوم ليلة الغيم عن رمضان، وقال ابن سريج، وجماعة معناه قدروه بحساب المنازل.وذهب الأئمة الثلاثة، والجمهور إلى أن معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوما كما فى الرواية الأخرى. انظر: شرح النووى كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال.

٥٧٣– أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٧٧٣، ١٧٧٤. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٨٠١. والنسائى فى كتاب الصيام حديث رقم ٢٠٩٠، ٢٠٩١، ٢٠٩٢، ٢١٠٩، ٢١١٠، ٢١١١، ٢١١٢، ٢١١٣. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ١٩٧٥، ١٩٧٦. وابن ماجه حديث رقم ١٦٤٤. وأحمد فى المسند حديث رقم ٤٢٥٨، ٤٣٨٢، ٦٠٤١. والترمذى برقم ٦٨٩ بنحوه مختصرًا ٣/٦٤ كتاب الصوم باب ٦ عن ابن مسعود. والبيهقى فى الكبرى ٤/٢٠٥ بنحوه مختصرًا عن ابن عمر.

قَالَ: «الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ، فَلا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلالَ، وَلا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ(*)».

الشرح: قوله: «الشهر تسعة وعشرون يومًا فلا تصوموا حتى تروا الهلال» يحتمل أن شهر رمضان قد يكون تسعًا وعشرين، فلا يريبكم نقصه، إن نقص، ولا تشرعوا فى صومه حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروا الهلال، فإن غم عليكم فى أوله أو رأيتم الهلال، ثم رأيتم هلال الفطر لتسع وعشرين، فلا ترتابوا بذلك، فإن الشهر قد يكون تسعًا وعشرين[1].

(*) قال فى الاستذكار ١٠/١٣ - ١٧: جعل مالك، رحمه الله، حديث ابن عباس بعد حديث ابن عمر؛ لأنه عنده مفسر له ومبين لمعنى قوله: «فاقدروا له» فى حديث ابن عمر. وكان ابن عمر يذهب فى معنى قوله: «فاقدروا له» مذهبًا خلافًا لما ذهب إليه مالك فى ذلك، والذى ذهب إليه مالك عليه جمهور العلماء، ولم يروا أحد فيما علمت «فاقدروا له» إلا ابن عمر وحده.

والذى عليه الجمهور من أهل العلم أنه لا يصام رمضان إلا بيقين من خروج شعبان، واليقين فى ذلك رؤية الهلال أو إكمال شعبان ثلاثين يومًا، وكذلك لا يقضى بخروج رمضان إلا بيقين مثله. قال الله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ يريد والله أعلم: من علم منكم بدخول الشهر علم يقين فليصمه، والعلم اليقين الرؤية الصحيحة الفاشية الظاهرة أو إكمال العدد. وكذلك فى الشريعة أيضًا شهادة عدلين أنهما رأيا الهلا ليلة ثلاثين فيصح بذلك أن الشهر الماضى من تسع وعشرين. وهذا عند بعضهم إذا لم يكن فى السماء علة فهذا معنى قوله ﷺ: «فاقدروا له» عند أكثر أهل العلم. ولا خلاف أن الشهر العربى قد يكون ثلاثين يومًا ويكون تسعة وعشرين.

وأما ابن عمر فله مذهب ذهب إليه فى تأويل ما رواه عن النبى ﷺ «فاقدروا له»، وذلك أنه كان يقول: إذا لم ير هلال رمضان ليلة ثلاثين من شعبان وكان صحوا فلا صيام لرمضان. وإن لم يكن صحوا وكان فى السماء غيم أصبح الناس صائمين وأجزأهم من رمضان، إن ثبت بعد، أن الشهر كان من تسع وعشرين. وإلى هذا ذهب طاووس اليمانى، وأحمد بن حنبل. وروى مثل ذلك عن عائشة، وأسماء ابنتى أبى بكر، رضوان الله عليهم. وما أعلم أحدًا ذهب مذهب ابن عمر غيرهم.

(١) «الشهر تسعة وعشرون»: قال النووى: معناه أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين. وقال ابن حجر: ويؤيده رواية البخارى إن الشهر يكون تسعة وعشرون يومًا، وقال ابن العربى معناه حصره من جهة أحد طرفيه أى إنه يكون تسعًا وعشرين، وهو أقله ويكون ثلاثين، وهو أكثره فلا تأخذوا أنفسكم بصوم الأكثر احتياطًا ولا تقتصروا على الأقل تخفيفًا، ولكن عبادتكم مرتبطة ابتداء وانتهاء باستهلاله. انظر: تنوير الحوالك ٢١١.

ويحتمل أن يريد بقوله: «**الشهر تسع وعشرون**» التنبيه على ترائى الهلال لتسع وعشرين من شعبان، وتسع وعشرين من رمضان، ثم قال: ومع ذلك، فلا تصوموا التسع وعشرين حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأقدروا له.

مسألة: وإذا اتصل غم الهلال أشهرًا، فقد روى ابن نافع عن مالك فى المدنية، فى القوم يكونون فى مركب، فلا يرون هلال رجب ولا شعبان ولا رمضان، فقال: ينظرون أى هلال رأوه رمضان أو غيره، فيعدوه بثلاثين، ثم رجب بثلاثين، ثم شعبان بثلاثين، ثم رمضان بثلاثين، فإن تبين لهم هلال شوال قبل الثلاثين أفطروا وقضوا ما فطروا. وروى عيسى عن ابن القاسم مثله.

ومعنى ذلك أنهم قد يروا الهلال لتسع وعشرين أو ثمان وعشرين من عددهم، فيفطروا ويعلموا أن الأهلة قبل الهلال الذى رأوه قد كان منها تسعًا وعشرين، ما اقتضى أن يروا الهلال فى الوقت الذى رأوه فيه، وهل بنوا على أن رمضان ثلاثين، فيما نقصوه منه، أو تسعًا وعشرين، لم أر فيه نصًا.

٥٧٤ - مَالِك، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ رَمَضَانَ، فَقَالَ: «لا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلالَ» وَلا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاثِينَ».

قوله: «**فإن غم عليكم، فأكملوا العدد ثلاثين**» ظاهره أنه أراد، فإن غم عليكم فأكملوا عدة الشهر الذى أنتم فيه ثلاثين، يبين ذلك أنه قال مثل ذلك فى الفطر، ولا خلاف أنه أراد غم عليكم هلال شوال، فلابد أن يكمل عدد رمضان ثلاثين، وإنما ورد فى النهى عن الصوم والفطر حتى يرى الهلال الموجب للصوم، أو يرى الهلال الموجب

٥٧٤- أخرجه الترمذى فى كتاب الصوم حديث رقم ٦٢٤. والنسائى فى كتاب الصيام حديث رقم ٢٠٩٤، ٢٠٩٥، ٢٠٩٩، ٢١٠٠. وأبو داود فى كتاب الصوم ١٩٨٢. وأحمد فى المسند حديث رقم ١٨٣٠، ١٨٨١، ٢٢١٩، ٢٦٥٣، ٣٢٩٥. والدارمى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٦٢٤. وعبدالرزاق فى المصنف برقم ٧٣٠٧، ٤/١٥٦ عن ابن عمر.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥/١١٠: هكذا هذا الحديث، يعنى منقطع، فى الموطأ عند جماعة الرواة، عن مالك، عن ثور بن زيد، عن ابن عباس، ليس فيه ذكر عكرمة، والحديث محفوظ لعكرمة، عن ابن عباس، وإنما رواه ثور عن عكرمة، وقد روى عن روح بن عبادة هذا الحديث عن مالك، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان ثم ساقه إلى آخره سواء.

للفطر، فإن غم علينا أحدهما، فهذا لأن هـذا الشـرط وارد بعدهمـا، فيجب أن يكـون راجعًا إليهما فيجب أن يكمل العدد ثلاثين.

وذلك إنما يكون فى آخر الشهر الذى يكمل، فمعناه، وأن يكمـل الشـهر الـذى هـو فيه من غم عليه الهلال ثلاثين، على أنه قد ورد ذلـك مفسرًا فـى حديـث أبـى هريـرة، فقال ﷺ: «فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين».

٥٧٥ – مَالِكٌ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ الْهِلاَلَ رُئِىَ فِى زَمَانِ عُثْمَانَ بْـنِ عَفَّـانَ بِعَشِـىٍ، فَلَـمْ يُفْطِرْ عُثْمَانُ حَتَّى أَمْسَى، وَغَابَتِ الشَّمْسُ.

الشرح: قوله: «**إن الهلال رؤى فى زمان عثمان بن عفـان بعشى**» العشـى مـا بعـد الزوال إلى آخر النهار.

وقوله: «**فلم يفطر عثمان حتى أمسى**»، دليل على أنه كان فى رمضان، وأن الهـلال الذى رؤى، هو هلال شوال، ولا خلاف بين الناس أنه إذا رؤى بعد الزوال، فإنـه لليلـة القادمة.

وأما إذا رؤى قبل الزوال، فإن مالكًا والشافعى وأبا حنيفة وجمهور الفقهاء يقولـون: إنه لليلة القادمة. وقال ابن حبيب: هو لليلة الخالية. ورواه ابن يزيد عن ابن وهـب، وبـه قال أبو يوسف.

قد روى القولان عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، قال أبو بكر بن الجهم: وهـذا لا يثبت عن عمر، رواه شباك وهو مجهول.

والدليل على صحة ما ذهـب إليـه الجمهـور أن هـذا هـلال رؤى نهـارًا، فوجـب أن يكون لليلة القادمة، أصله إذا رؤى بعد الزوال، قال: وهذا الخلاف إنما هو إذا رؤى فـى يوم ثلاثين، ولا يصح أن يكون قبل ذلك[(١)].

---

٥٧٥ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٩٦.

(١) قال فى الاستذكار: هذه المسألة اختلف فيها السلف والخلف ولم يختلـف فيهـا عـن عثمـان ولا عن على، ولا عن عمـر، وابـن مسـعود، وأنـس. واختلفـت الروايـة فيهـا عـن عمـر، فـروى الأعمش عن أبى وائل شقيق بن سلمة، قال: أتانا كتاب عمر ونحـن بخانقين: إن الأهلـة بعضهـا أكثر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهارًا فلا تفطروا حتى يشهد رجلان أنهما رأياه بالأمس. وهذا مذهب عثمان، وعلى، وابن عمر، وبه قال مالك، وأبو حنيفـة، والشـافعى، وأصحـابهم إلا عبـد الملك بن حبيب عندنا فإنه قال فيها بالرواية الثانية عن عمر. وهى رواية رواهـا القطـان، وابـن=

قَالَ يَحْيَى: سَمِعْت مالكًا يَقُولُ فِي الَّذِي يَرَى هِلالَ رَمَضَانَ وَحْدَهُ: أَنَّهُ يَصُومُ لا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُفْطِرَ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ ذَلِكَ الْيَوْمَ مِنْ رَمَضَانَ. قَالَ: وَمَنْ رَأَى هِلالَ شَوَّالٍ وَحْدَهُ، فَإِنَّهُ لا يُفْطِرُ لأنَّ النَّاسَ يَتَّهِمُونَ عَلَى أَنْ يُفْطِرَ مِنْهُمْ مَنْ لَيْسَ مَأْمُونًا، وَيَقُولُ: أُولَئِكَ إِذَا ظَهَرَ عَلَيْهِمْ قَدْ رَأَيْنَا الْهِلالَ، وَمَنْ رَأَى هِلالَ شَوَّالٍ نَهَارًا، فَلا يُفْطِرْ وَيُتِمُّ صِيَامَ يَوْمِهِ ذَلِكَ، فَإِنَّمَا هُوَ هِلالُ اللَّيْلَةِ الَّتِي تَأْتِي.

الشرح: وهذا كما قال من رأى هلال رمضان وحده صام، سواء كان فى المصر أو منفردًا فى صحراء، خلافًا لمن قال: لا يصوم حتى يحكم الإمام بأن ذلك اليوم من رمضان.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه**﴾ [البقرة: ١٨٥]. ومن جهة المعنى أنه إذا لزمه الصوم لرؤية غيره، فبأن يلزمه من رؤيته، وهى متيقنة أولى وأحرى.

فرع: فإن أفطر عامدًا، فعليه الكفارة خلافًا لأبى حنيفة، فى قوله: لا كفارة عليه.

والدليل على ما نقوله أن هذا عامد للفطر، منتهك لحرمة الشهر، فعليه الكفارة كما لو أفطر فى اليوم الثانى.

فصل: وقوله: «**ومن رأى هلال شوال وحده، فإنه لا يفطر**»، وهذا مما لا يختلف فيه فى المذهب، إذا كان فى المصر، وبه قال أبو حنيفة.

ووجه ما احتج به مالك، رحمه الله، من أن ذلك ذريعة لأهل الفسق والبدع إلى الفطر قبل الناس بيوم، ويدعون رؤية الهلال إذا ظهر عليهم. وقال أشهب: يفطر بالنية ويمسك عن الأكل، وهذا هو الصحيح لأن الإمساك عن الأكل يخرج عما خيف عليه.

مسألة: وأما إن كان وحده فى سفر، فليفطر إذ لا يدرى لعل غيره قد رآه، ولو

=مهدى، ووكيع وغيرهم، عن الثورى، عن مغيرة، عن سماك، عن إبراهيم، قال: بلغ عمر بن الخطاب أن قومًا رأوا الهلال بعد زوال الشمس، فأفطروا، فكتب إليهم يلزمهم، وقال: إذا رأيتم الهلال نهارًا قبل زوال الشمس فأفطروا وإذا رأيتموه بعد الزوال فلا تفطروا. وبهذا قال سفيان الثورى، وأبو يوسف. وقال أبو حنيفة، ومحمد فى ذلك برواية سفيان، عن عمر. وبه قال الأوزاعى، والليث بن سعد، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور. ورواية الأعمش عن شقيق أبى وائل أصح عن عمر؛ لأنها متصلة، وإبراهيم النخعى لم يدرك عمر.

علم أن غيره لم يره لكان حكمه الإمساك كالذى فى الحضر.

فصل: وقوله: **«ومن رأى هلال شوال نهارًا، فلا يفطر ويتم صومه ذلك، فإنما هو هلال الليلة التى تأتى»** على ما تقدم من أن الهلال إذا رؤى قبل الزوال أو بعده، فإنه لليلة القادمة فإن رآه فى آخر شعبان لم يلزم الإمساك عن الأكل، وإن رآه فى آخر رمضان لم يجز الفطر.

قَالَ يَحْيَى: سَمِعْت مالكًا يَقُولُ: إِذَا صَامَ النَّاسُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَهُمْ يَظُنُّونَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ، فَجَاءَهُمْ ثَبَتٌ[1] أَنَّ هِلالَ رَمَضَانَ قَدْ رُئِىَ قَبْلَ أَنْ يَصُومُوا بِيَوْمٍ، وَأَنَّ يَوْمَهُمْ ذَلِكَ أَحَدٌ وَثَلاثُونَ، فَإِنَّهُمْ يُفْطِرُونَ فِى ذَلِكَ الْيَوْمِ أَيَّةَ سَاعَةٍ جَاءَهُمُ الْخَبَرُ، غَيْرَ أَنَّهُمْ لا يُصَلُّونَ صَلاةَ الْعِيدِ إِنْ كَانَ ذَلِكَ جَاءَهُمْ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ.

الشرح: قوله: **«إذا صام الناس يوم الفطر»**، وهم يظنون أنه من آخر رمضان، فجاءهم ثبت أنه يوم الفطر، وذلك يكون على وجهين، أحدهما: برؤية هلال رمضان فى أوله، أو كمال عدده قبل هذا اليوم، والثانى: برؤية هلال شوال بالأمس وعلى الوجهين يلزم الإفطار ساعة يصح الخبر بذلك، كان فى أول النهار أو فى آخره، فإن كان بعد الزوال لم يصلوا صلاة العيد لأنه قد فات وقتها ولا يصلى فى ذلك الوقت فى فطر ولا أضحى.

مسألة: فإن كانوا فى آخر شعبان فيما يظنون، فجاءهم الثبت أن اليوم من رمضان بأحد الوجهين اللذين قدمنا ذكرهما، وجب عليهم الإمساك عن جميع ما يمسك عنه الصائم، سواء كانوا أكلوا ذلك اليوم أو لم يأكلوا لأنه إنما جاز لهم الفطر، وهو يظنون أن ذلك اليوم من غير رمضان، فإذا علموا أنه من رمضان كان عليهم الإمساك، وإنما يجوز استدامة الفطر لمن كان له الفطر لعذر مع العلم بأن ذلك اليوم من رمضان، فإذا زال العذر كان له استدامة الفطر باقى يومه كالحائض والمريض والمسافر.

فرع: فإن أفطروا بعد العلم بأن اليوم من رمضان، سواء كانوا أفطروا قبل ذلك أو لم يفطروا، قال ابن القاسم: لا شيء عليه، إلا أن يفطر جرأة وعلمًا بما على من أفطر فى رمضان عامدًا، فعليه الكفارة.

قال القاضى أبو محمد: القياس أن لا كفارة عليه لأن الكفارة لا تجب بالتعمد، وإنما

---

(١) الثبت: الرجل العدل الضابط.

تجب بإفساد الصوم، يبين ذلك أنه لو أفسد الصوم بالأكل؛ لكان عليه الكفارة، ولو أكل مرة ثانية فى يومه ذلك لم تجب عليه كفارة لأنه لم يفسد لذلك صومًا.

* * *

من أجمع الصيام قبل الفجر

٥٧٦ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لا يَصُومُ إِلا مَنْ أَجْمَعَ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ.

٥٧٧ - مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ، زَوْجَيِ النَّبِيِّ ﷺ، بِمِثْلِ ذَلِكَ.

الشرح: قوله: **«لا يصوم إلا من أجمع الصيام قبل الفجر»**، الإجماع للصيام، هو العزم عليه والقصد له، وذلك أن الصوم من جملة العبادات، فلا يصح رمضان ولا غيره، إلا بنية، هذا هو المشهور من المذهب(*).

---

٥٧٦ - أخرجه النسائى فى كتاب الصيام حديث رقم ٢٢٩٣، ٢٢٩٤، ٢٢٩٥، ٢٢٩٦، ٢٢٩٧، ٢٢٩٨، ٢٢٩٩، ٢٣٠٠، ٢٣٠١.

قال السيوطى: عن ابن شهاب عن عائشة وحفصة زوجى النبى ﷺ بمثل ذلك. وقال فى الاستذكار: رواه يحيى بن أيوب عن عبد الله بن أبى بكر بن حزم عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن حفصة عن النبى ﷺ قال: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له». وهو أحسن ما روى مرفوعًا فى هذا الباب. انظر: تنوير الحوالك ٢١٢.

٥٧٧ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ١٠/٣٤.

(*) قال فى الاستذكار: روى ابن القاسم وغيره عن مالك، قال: لا يصوم إلا من بيت من الليل. قال: ومن أصبح لا يريد الصيام ولم يصب شيئًا من الطعام حتى تعالى النهار ثم بدا له أن يصوم لم يجز له صيام ذلك اليوم. وقال مالك: من بيت الصيام أو ليلة من رمضان أجزأه ذلك عن سائر الشهر. وقال مالك: من كان شأنه صيام يوم من الأيام لا يدعه فإنه لا يحتاج إلى التبييت لما قد أجمع عليه من ذلك. قال: ومن قال: لله علىَّ أن أصوم شهرًا متتابعًا، فصام أول يوم بنية ذلك أجزأه ذلك عن باقى أيام الشهر. ومذهب الليث فى هذا كله كمذهب مالك. وقال الشافعى: لا يجزئ كل صوم واجب من رمضان أو نذر أو غيره إلا بنية قبل الفجر، ويجزئ التطوع أن ينويه قبل الزوال. وقال الثورى فى صوم رمضان: يحتاج أن ينويه من الليل كل أيامه. وقال الثورى فى صوم التطوع: إذا نواه فى آخر النهار أجزأه. قال: وقال إبراهيم: له أجر ما استقبل. وهو قول الحسن بن حى. وقال أبو حنيفة وأصحابه إلا زفر: لا يجوز صيام رمضان إلا=

وفى المدونة فى المرأة الحائض تستيقظ بعد الفجر، فترى الطهر، فتشك أن ذلك الطهر ليلاً: أنها تصوم، وتقضى مخافة أن يكون الطهر بعد الفجر.

واختلف أصحابنا فى تأويل ذلك، فمنهم من قال: هذه رواية فى أن الحائض لا تقطع النية المتناولة لأول الشهر، بخلاف المسافر. ومنهم من قال: إن هذه رواية عن مالك فى جواز الصوم بغير نية كقول ابن الماجشون فيمن أصبح ولا يدرى بأن اليوم من رمضان، فثبت برؤية عامة لا يحتاج معها إلى شهرة أو برؤية خاصة تشهد عند الإمام قبل الفجر، فلم يأكل حتى علم بأن اليوم من رمضان: أنه يجزئه عن صومه، إن كان لم ينو فيه صومًا غيره، رواه القاضى أبو إسحاق فى مبسوطه عن ابن الماجشون.

والدليل على صحة القول الأول ما روى عنه ﷺ أنه قال: «إنما الأعمال بالنيات،

=بنية كل يوم محدودة، ويجوز أن ينويه قبل الزوال، وإن لم ينوه من الليل. وهو قول الأوزاعى. وقال الوليد بن مزيد: قلت للأوزاعى رجل صام يوما من آخر شعبان تطوعا، ثم تبين له بعد ذلك أنه من رمضان أيجزئ ذلك عنه من شهر رمضان؟ قال: نعم، وقد وفق لصيامه. وقال زفر: يجزئ صوم رمضان بغير نية. قال: ولو نوى فيه الإفطار إلا أنه أمسك عما يمسك عنه الصائم أجزأه الصوم إلا أن يكون مسافرًا أو مريضًا يعذر فى الإفطار فلا يجوز إلا أن ينويه من الليل. وحجته: أنه كما لا يجزئ أن يصوم أحد من شعبان أو غيره صومًا يستقبل به رمضان، كذلك لا يكون صيام رمضان عن غيره؛ لأنه وقت لا يصح فيه غيره. ولم يختلف عن مالك وابن القاسم أن المسافر يبيت كل ليلة فى شهر رمضان، وأنه لا يجزئه الصيام فى السفر إلا إن بيته من الليل.
قال أبو عمر: روى الليث بن سعد، عن يحيى بن أيوب، وروى ابن وهب عن ابن لهيعة، ويحيى ابن أيوب، عن عبد الله بن أبى بكر، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، عن حفصة، قال: «من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له». قال أبو عمر: لم يخص فى هذا فرضًا ولا سنة من نفل، وهذا حديث فردٌ فى إسناده، ولكنه أحسن ما روى مرفوعًا فى هذا الباب. والاختلاف فى هذا الباب عن التابعين اختلاف كثير، ولم يختلف عن ابن عمر، ولا عن حفصة أنهما قالا: لا صيام إلا لمن نواه قبل الفجر. وروى ابن عباس، وعلى، وابن مسعود، وحذيفة، وأنس أنهم أجازوا فى التطوع أن ينويه بالنهار قبل الزوال. وروى عن عائشة فيه حديث مرفوع، عن النبى ﷺ أنه كان يأتى أهله ويقول: هل عندكم من طعام؟ فإن قالوا: لا، قال: «وأنا إذا صائم». رواه طلحة بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله، فاختلف عليه فيه، فرواه عنه طائفة عن مجاهد، عن عائشة، وطائفة روته عنه، عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين. ومنهم من لا يقول فيه: «إذا» ويقول: «فأنا صائم»، وتأولوا فيه. قال البخارى: قالت أم الدرداء: كان أبو الدرداء يقول: هلى عندكم طعام؟ فإن قلت: لا، قال: فإنى صائم. وقال: فعله أبو طلحة، وأبو هريرة، وابن عباس، وحذيفة. انتهى.

وإنما لامرئ ما نوى»[1]. ودليلنا من جهة القياس أن هذا صوم فلم يصح إلا بنية.

قال القاضي أبو الوليد، رضي الله عنه: والذي عندي أن المسألة تحتمل غير هذا، وذلك أن يكون معنى قوله: فتصوم، فتمسك عن الأكل في بقية يومها، ويكون حكمها في ذلك حكم من طرأ عليه العلم بأن اليوم من رمضان، فإن عليه أن يصوم بقية اليوم، ثم يقضي.

ويحتمل وجهًا آخر أن تكون رأت الطهر، وهي تشك في الفجر، فنوت الصوم، ثم لم يتبين لها أمر الفجر حتى نامت، واستيقظت بعد الفجر، وقد فاتها تبين أمرها، فإن عليها أن تصوم ذلك اليوم لأنها تجوز أنها قد أدركت وقت النية، وتقضيه لأنها تجوز أنها لم تدركه، والله أعلم.

فصل: قوله **«لا يصوم إلا من أجمع الصيام قبل الفجر»**، منع الصوم دون نية قبل الفجر، فإن نوى بعد الفجر، فالذي ذهب إليه مالك أن ذلك لا يجزئه في فرض ولا نفل. وقال أبو حنيفة: كل ما كان من الصوم معينا كرمضان والنذر المعين، فإنه يجزئ صومه بنية قبل الزوال، وما كان غير معين، فإنه لا يجزئ إلا بنية قبل الفجر. وقال الشافعي وأحمد: إن الفرض يفتقر إلى نية قبل الفجر والنفل يجزئه بنية قبل الزوال.

والدليل على صحة ما نقوله أن هذا صوم شرعي، فافتقر إلى نية قبل الفجر، أصله مع أبي حنيفة غير المعين، وأصله مع الشافعي الفرض.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فوقت النية من وقت غروب الشمس من ليلة يوم الفطر إلى طلوع الفجر منه، إذا كان قبله يوم فطر، فمن أراد أن ينوي صيام أول يوم من رمضان أو غيره، فوقت ذلك من وقت غروب الشمس من ليلته إلى طلوع الفجر من يومه.

ووجه التوسعة في ذلك أن وقت الدخول في هذه العبادة غير متعين للمكلف، وهو وقت نوم وغفلة، وفي ارتقاب ذلك مشقة بخلاف الصلاة، فإن كان ذلك في غير صوم معين زمنه، فنوى ذلك من أول ليلته، فله أن يرجع عن نيته ما لم يبلغ فجر يومه، وإن كان في ذلك صوم يتعين زمنه، فإن من شرط صحة النية أن يستصحبها إلى وقت طلوع الفجر، وهو وقت الدخول في الصوم.

---

(١) أخرجه البخاري حديث رقم ١. مسلم حديث رقم ١٩٠٧. الترمذي حديث رقم ١٦٤٧. النسائي حديث رقم ٧٥. أبو داود حديث رقم ٢٢٠١. ابن ماجه حديث رقم ٤٢٢٧.

مسألة: ويجوز أن ينوى صوم جميع رمضان من أوله خلافًا لأبى حنيفة والشافعى.

والدليل على ما نقوله قوله ﷺ: «وإنما لامرئ ما نوى» وهذا قد نوى جميع الشهر، فوجب أن يكون له.

ودليلنا من جهة القياس أن هذا عبادة تجب فى العام مرة، فجاز أن تشملها نية كالزكاة.

فرع: فإن نوى صوما متتابعًا أو معينًا غير متتابع، أو كان شأنه سرد الصيام، فليس عليه تبييت الصوم لكل يوم، قاله مالك فى المختصر.

قال الشيخ أبو القاسم: ذلك فى كل صيام متصل متتابع ككفارة القتل والظهار والنذر. وقال الشيخ أبو بكر: وهذا استحسان، والقياس أن عليه التبييت جواز فطره.

وجه ما قاله أبو بكر أن حكم نية الصوم لا تتقدم على زمان صومها إلا بزمان لا يجوز فيه فطر نهار، ولا يصح فيه غير ذلك الصوم، ولذلك جاز أن يتقدم اليوم من أول ليلته، ولا يجوز أن يتحلل بينها وبين زمن صومها نهار يجوز فطره، ولا صومه من غير جنس ذلك الصوم، كما لا يجوز أن ينوى صيام يوم من رمضان فى يوم من شعبان لما ذكرناه.

ووجه هذا القول الذى حكى عن مالك أنه إذا شرع فى الصوم، وألزمه نفسه، صح أن ينوى منه ما شاء لأن الدخول فيه، والالتزام له، يجعله بمنزلة العبادة الواحدة فى النية، ولا يعتبر بما تخلله من أزمنة الصوم والفطر كما لا يعتبر بما تخلله من زمن الليل، والله أعلم وأحكم.

مسألة: وهل يجزئ الأداء عن القضاء، تخرج فى ذلك وجهان، على اختلاف أقوال أصحابنا فى الأسير إذا التبست عليه الشهور، فصام شعبان يعتقد أنه رمضان، فقد قال عبدالملك: يجزئه الشهر الثانى عن رمضان الأول لأنه قضاء عنه، وقد قيل لا يجزئه شىء من ذلك.

وأما نية القضاء عن نية الأداء، فيتخرج فى ذلك أيضًا وجهان، على اختلاف أقوال أصحابنا، فيمن صام رمضان قضاء عن صوم رمضان عليه، فقد روى يحيى عن يحيى عن ابن القاسم: لا يجزئه لواحد منهما، وقاله أشهب فى المجموعة.

قال الشيخ أبو محمد: هذا خلاف قول ابن القاسم فى المدونة، وقد اختلف فى

تأويله، فقال أبو الفرج: إن معنى قول ابن القاسم فى المدونة، أنه يجزئه عن الشهر الذى حضر، ويقضى الأول. وقال على بن جعفر التليانى: معناه يجزئ عن الماضى، والله أعلم.

* * *

ما جاء فى تعجيل الفطر

٥٧٨ - مَالِك، عَنْ أَبِى حَازِمِ بْنِ دِينَار، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِىِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ».

٥٧٩ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَرْمَلَةَ الأَسْلَمِىِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ».

الشرح: قوله: **«لا يزال الناس بخير»**(*) يريد ﷺ لا يزالون بخير فى أمر دينهم ما فعلوا ذلك على سنة، وسبيل بر وتعجيل الفطر أن لا يؤخر بعد غروب الشمس على وجه التشدد والمبالغة، واعتقاد أنه لا يجزئ الفطر عند غروب الشمس على حسب ما تفعله اليهود.

وأما من أخر فطره باختياره لأمر عنَّ له مع اعتقاده أن صومه قد كمل عند غروب الشمس، فلا يكره له ذلك، رواه ابن نافع عن مالك فى المجموعة.

وقد روى أبو سعيد أنه سمع النبى ﷺ يقول: «لا تواصلوا فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر(*)».

---

٥٧٨ - أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٨٢١. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٨٣٨. والترمذى فى كتاب الصوم حديث رقم ٦٣٥. وابن ماجه فى كتاب الصوم حديث رقم ١٦٨٧. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢١٧٣٩، ٢١٧٦٢، ٢١٧٧٩، ٢١٧٨٩. والدارمى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٦٣٧. وعبدالرزاق فى المصنف برقم ٧٥٩٢، ٢٢٦/٤ عن سهل بن سعد الساعدى. والطبرانى فى الكبير ١٧٠/٦ عن سهل بن سعد الساعدى.

٥٧٩ - انظر التخريج السابق.

وقال ابن عبد البر فى التمهيد ١٢٤/٥: لم يختلف الرواة عن مالك فى إرسال هذا الحديث بهذا الإسناد، وهو متصل فى الموطأ من حديث مالك، عن أبى حازم، عن سهل بن سعد. ويتصل أيضًا من غير رواية مالك من حديث سهل بن سعد، وأبى هريرة.

(*) لأبى داود من حديث أبى هريرة: «لا يزال الدين ظاهرًا».

(*) أخرجه البخارى حديث رقم ١٩٦٣، ١٩٦٧. أبو داود حديث رقم ٢٣٦١. أحمد فى المسند حديث رقم ١٠٦٧١.

وروى ابن وهب عن مالك أنه قال: لا يواصل أحد من السحر إلى السحر. وقال ابن وهب: الأخذ بحديث النبي ﷺ أولى.

وجه ما ذهب إليه مالك أنه تأول الحديث: أيكم أراد تأخير الأكل لمانع منعه من الأكل من شغل أو مداواة أو غير ذلك، فليؤخر إلى السحر، ولا يصل بين اليومين، وإن كان زمن الليل لا يصح صومه، بدليل أنه لا يصح إفراده بالصوم دون النهار، ويصح إفراد النهار بالصوم دونه، وتعلق فى ذلك بحديث عبدالله بن عمر عن أبى أوفى أن النبى ﷺ قال: «إذا رأيت الليل قد أقبل من هاهنا فقد أفطر الصائم» فجعل مجىء الليل فطرًا.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فتمام الصوم ووقت الفطر، هو إذا انقضى غروب الشمس، وكمل ذهاب النهار. والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿**ثم أتموا الصيام إلى الليل**﴾ [البقرة: ١٨٧] وهذا يقتضى الإمساك إلى أول جزء من الليل، غير أنه لابد من إمساك جزء من الليل ليتيقن صيام جميع أجزاء النهار، وبماذا يعتبر فى ذلك، فأما المفرد أو من كان فى مكان ليس فيه مؤذنون، فإنه إذا رأى الفجر قد طلع أمسك للصوم، وإذا رأى الشمس قد غربت أفطر.

وأما الأعمى، فإنه يعتبر فى ذلك بقول من يثقه ويعمل به، وأما البصير الذى يكون فى الحضر أو فى المصر فيه المؤذنون، فقد روى ابن نافع عن مالك: أنه لا يأكل إذا كان أذانهم عند الفجر، وإن رأى هو الفجر، لم يطلع ولا يفطر حتى يؤذن، وإن رأى هو الشمس قد غربت لأنهم موكلون بذلك، وهم رعاته.

وروى عيسى عن ابن القاسم: يأكل ويشرب حتى يطلع الفجر، ولا ينتظر إلى مؤذن ولا مثوب إذا كان ممن يعرف الفجر، فكان فى موضع ينظر إليه، فإن كان فى موضع لا يرى الفجر، فليحتط، وكذلك الفطر إذا غربت الشمس، ولم يشك، فإذا شك، فليحتط ولا ينتظر المؤذن، كان فى موضع فيه مؤذنون أو لم يكن. قال عيسى: وأمرنى أن أكتبه، وذلك كله فى المدنية.

٥٨٠ - مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَا يُصَلِّيَانِ الْمَغْرِبَ حِينَ يَنْظُرَانِ إِلَى اللَّيْلِ الأَسْوَدِ قَبْلَ أَنْ يُفْطِرَا ثُمَّ يُفْطِرَانِ بَعْدَ الصَّلاةِ، وَذَلِكَ فِى رَمَضَانَ.

---

٥٨٠ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٠٠. عبد الرزاق فى المصنف ٥٥٢/١.

الشرح: قوله: **«كانا يصليان المغرب حين ينظران إلى الليل الأسود»**، يريد حين كانا يريانه فى أفق المشرق، وذلك عند غروب الشمس، وهو معنى قوله ﷺ: «وإذا رأيت الليل قد أقبل من هاهنا، فقد أفطر الصائم»(*) فكان عمر وعثمان إذا رأيا سواد الليل فى أفق المشرق تيقنا غروب الشمس فى أفق المغرب، يشرعان فى صلاة المغرب لأنه لا خلاف أن تعجيلها مشروع، فكانا يبدآن بالعبادة، فإذا فرغا من الصلاة أفطرا، وليس هذا بتأخير للفطر؛ لأن التأخير إنما كره ممن أخره إلى اشتباك النجوم على وجه المبالغة، ولم يؤخر للمبادرة إلى عبادة.

* * *

ما جاء فى صيام الذى يصبح جنبًا فى رمضان

٥٨١ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَـنِ بْـنِ مَعْمَرٍ الأَنْصَارِىِّ، عَنْ أَبِى يُونُسَ مَوْلَى عَائِشَةَ، عَنْ عَائِشَةَ «أَنَّ رَجُلا قَالَ لِرَسُـولِ اللَّـهِ ﷺ وَهُـوَ وَاقِـفٌ عَلَى الْبَابِ وَأَنَا أَسْمَعُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّى أُصْبِحُ جُنُبًا، وَأَنَا أُرِيدُ الصِّيَامَ، فَقَالَ ﷺ: «وَأَنَا أُصْبِحُ جُنُبًا وَأَنَا أُرِيدُ الصِّيَامَ، فَأَغْتَسِلُ وَأَصُومُ» فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّـكَ لَسْتَ مِثْلَنَا قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ: «وَاللَّهِ إِنِّى لأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ، وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِى».

الشرح: قوله: **«إنى أصبح جنبا، وأنا أريد الصيام»**، معناه أنه قد نوى الصيام وقت تصح نيته، ويصبح جنبًا، فكان سؤاله نحن حدث الجنابة، هل يمنع صحة الصيام أم لا؟ فأجابه النبى ﷺ أنه يفعل هذا فيغتسل ويصوم، ولا يمنعه حدث الجنابة من صحة صومه.

(*) أخرجه البخارى حديث رقم ١٩٤١، ١٩٥٤. مسلم حديث رقم ١١٠٠، ١١٠١. أبو داود حديث رقم ٢٣٥٢. أحمد فى المسند حديث رقم ١٩٣، ٣٤٠.

٥٨١ - أخرجه البخارى فى كتاب الإيمان حديث رقم ١٩. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٨٦٨. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ٢٠٤١، وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٣١٤٧، ٢٣١٨٣، ٢٣٢٤٩، ٢٤٠٦٩. والبيهقى فى الكبرى ٢١٣/٤ عن عائشة. وذكره فى الكنز برقم ٥٣٢٩ وعزاه السيوطى لمسلم وأبى داود عن عائشة.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ١٢٦/٥: هكذا روى يحيى هذا الحديث مرسلاً، وهى رواية عبيدالله ابنه عنه، وأما ابن وضاح فى روايته عن يحيى فى الموطأ، فإنه جعله عن عائشة، فوصله وأسنده، وكذلك هو عند جماعة الرواة للموطأ مسندًا عن عائشة، منهم: ابن القاسم، والقعنبى، وابن بكير، وأبو المصعب، وعبدالله بن يوسف، وابن عبدالحكم، وابن وهب.

وفى ذلك دليل للرجل من وجهين، أحدهما: أن النبى ﷺ كان يفعله، وقد أمرنا باتباعه والاقتداء به، فقال تعالى: ﴿**واتبعوه لعلكم تهتدون**﴾ [الأعراف: ١٥٨] والوجه الثانى: أن السائل سأله عن مسألة، فأجابه النبى ﷺ بمثل ذلك من حال نفسه، وهذا يدل على أن حكمه ﷺ فى ذلك حكم السائل، ولو اختلف حكمهما فى هذه المسألة لما جاز أن يجيبه بمثل هذا أنه يفعله هو، ويجزئه.

فصل: وقول الرجل: «**لست مثلنا قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر**»، وإن كان على معنى شدة الإشفاق وكثرة الخوف والتوقى، إلا أن ظاهره يقتضى أن يعتقد فى النبى ﷺ ارتكاب ما شاء من المحظور المحرم علينا لأنه قد غفر الله له، ولعله أن يكون قد أراد الله تعالى أن يحل لرسوله ما شاء، فأتى بهذا اللفظ الذى ظاهره أشد من مراده.

وقد روى: لسنا مثلك يحل الله لرسوله ما شاء.

وهذا أيضًا يقتضى أن يرد عليه النبى ﷺ قوله لأن قوله هذا يمنع الأمة أن تقتدى بالنبى ﷺ فى شىء من أفعاله.

فصل: وقوله: «**فغضب رسول الله ﷺ**» يحتمل أن يكون لما ظهر من قوله ولما منع من الاقتداء بالنبى ﷺ وقال: «**والله إنى لارجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقى**» معنى ذلك والله أعلم، أن ما غفر من ذنبى لا يمنعنى أن أكون أخشاكم لله بل أنا أخشاكم و[من] خشيتى له إنى أعلمكم بما أجتنب وأنتم لا تعلمون فلابد من الاقتداء.

٥٨٢ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِى بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ

---

٥٨٢ - أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٧٩١. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٨٦٤. والترمذى فى كتاب الصوم حديث رقم ٧١٠. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ٢٠٤٠. وابن ماجه حديث رقم ١٦٩٤. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٩٣٣، ٢٢٩٤٥، ٢٢٩٧٥، ٢٤٩٩٦، ٢٥٤٠٧. والدارمى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٦٦٢. والطبرانى فى الكبير ٢٩٣/١٨.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ١٣٢/٥: هكذا يروى مالك هذا الحديث عن عبد ربه بن سعيد، عن أبى بكر بن عبدالرحمن، عن عائشة وأم سلمة، وخالفه عمرو بن الحارث فرواه عن عبد ربه ابن سعيد، عن عبدالله بن كعب، عن أبى بكر بن عبدالرحمن: أخبرنا محمد بن إبراهيم، قال: حدثنا محمد بن معاوية، قال: حدثنا أحمد بن شعيب، قال: حدثنا أحمد بن الهيثم قاضى الثغر، قال: حدثنا حرملة، قال: حدثنا ابن وهب، قال: أخبرنى عمرو، عن عبد ربه - وهو ابن سعيد=

الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، عَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ زَوْجَيِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُمَا قَالَتَا: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ غَيْرِ احْتِلَامٍ فِي رَمَضَانَ ثُمَّ يَصُومُ.

الشرح: قولهما: **«كان رسول الله ﷺ يصبح جنبًا من جماع غير احتلام فى رمضان ثم يصوم»**[1]، على معنى الإبلاغ فى البيان ورفع الإشكال لما كان وقع فى ذلك من الاختلاف على ما يأتى بعد ذلك، فاضطرتا إلى المبالغة فى البيان لزوال الشبهة.

ووجوه الاحتمال وتخليص الحديث حجة فى موضع الاختلاف، وذلك أن الأحداث كلها لا تمنع صحة الصوم، سواء كانت عن عمد أو غير عمد، وكان أبو هريرة يقول: إن من أصبح جنبًا من جماع غير احتلام لم يصح صومه، فزال ذلك الخلاف بخبر عائشة وأم سلمة وهما أعلم بهذا لمكانهما من رسول ﷺ، واطلاعهما فى ذلك على حاله، ومعرفتهما بما يخفى على الناس من أمره.

مسألة: وأما حدث الحيض، فقد قال مالك: إنه لا يمنع صحة الصوم، وعليه جمهور الفقهاء سواء أخرت الغسل عمدًا أو غير عمد. وقال محمد بن مسلمة: إنه يمنع صحة الصوم.

ودليلنا على صحة قول الجمهور أم حدث هذا زال موجبه قبل الفجر، فلا ؟نع بقاء حكمه صحة الصوم كحدث الجنابة. وفى المجموعة من رواية ابن القاسم وابن وهب عن مالك: إنما ذلك فى التى ترى الطهر قبل الفجر، فتأخذ فى الغسل دون توان، فلا يكمل غسلها حتى يطلع الفجر، فإنها كالحائض، قاله عبدالملك، فجعل من شرط جواز الصوم إمكان الغسل قبل الفجر. قال الشيخ أبو إسحاق: تصوم ويجزئها. وفيها قول آخر: أنها تفطر، وليست كالجنب.

٥٨٣ – مَالِكٌ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ

=– عن عبدالله بن كعب الحميرى، أن أبا بكر حدثه أن مروان أرسله إلى أم سلمة يسألها عن الرجل يصبح جنبًا يصوم، فقالت: «كان رسول الله ﷺ يصبح جنبًا من جماع لا حلم، ثم لا يفطر ولا يقضى».

(١) قول: «من جماع غير احتلام» قال السيوطى: قصدت بذلك المبالغة فى الرد والنفى على إطلاقه لا مفهوم له لأنه ﷺ كان لا يحتلم إذا الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه. انظر: تنوير الحوالك ٢١٤.

٥٨٣ – أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٧٩١، ١٧٩٥، ١٧٩٦. ومسلم فى=

أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ يَقُولُ: كُنْتُ أَنَا وَأَبِى عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ، فَذُكِرَ لَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا أَفْطَرَ ذَلِكَ الْيَوْمَ، فَقَالَ مَرْوَانُ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ لَتَذْهَبَنَّ إِلَى أُمَّيِ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ، فَلْتَسْأَلَنَّهُمَا عَنْ ذَلِكَ، فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَذَهَبْتُ مَعَهُ، حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ فَسَلَّمَ عَلَيْهَا، ثُمَّ قَالَ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّا كُنَّا عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، فَذُكِرَ لَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا أَفْطَرَ ذَلِكَ الْيَوْمَ. قَالَتْ عَائِشَةُ: لَيْسَ كَمَا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ، أَتَرْغَبُ عَمَّا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُ؟ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: لا وَاللَّهِ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَأَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ غَيْرِ احْتِلامٍ ثُمَّ يَصُومُ ذَلِكَ الْيَوْمَ. قَالَ: ثُمَّ خَرَجْنَا حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَسَأَلَهَا عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَتْ مِثْلَ مَا قَالَتْ عَائِشَةُ. قَالَ: فَخَرَجْنَا حَتَّى جِئْنَا مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ، فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ مَا قَالَتَا، فَقَالَ مَرْوَانُ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ لَتَرْكَبَنَّ دَابَّتِى، فَإِنَّهَا بِالْبَابِ، فَلْتَذْهَبَنَّ إِلَى أَبِى هُرَيْرَةَ، فَإِنَّهُ بِأَرْضِهِ بِالْعَقِيقِ، فَلْتُخْبِرَنَّهُ ذَلِكَ، فَرَكِبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَرَكِبْتُ مَعَهُ، حَتَّى أَتَيْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ، فَتَحَدَّثَ مَعَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ سَاعَةً ثُمَّ ذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ لَهُ أَبُو هُرَيْرَةَ: لا عِلْمَ لِى بِذَاكَ إِنَّمَا أَخْبَرَنِيهِ مُخْبِرٌ.

=كتاب الصيام حديث رقم ١٨٦٤، ١٨٦٥، ١٨٦٦، ١٨٦٧، ١٨٦٨، ١٨٦٩. والترمذى فى كتاب الصوم حديث رقم ٧١٠، وكتاب الحج حديث رقم ٧٧٩. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ٢٠٤٠، وكتاب الجهاد حديث رقم ٢٣٨٨، ٢٣٨٩. وابن ماجه فى كتاب الصيام حديث رقم ١٦٩٢، ١٦٩٣، ١٦٩٤، ١٧٠٣، ١٧٠٤. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٩٣٣، ٢٢٩٤٥، ٢٢٩٧٥، ٢٣٢٤٩، ٢٣٢٩٢، ٢٣٥٤٠، ٢٣٥٦٤، ٢٣٦٦٢، ٢٤٠٦٩، ٢٤١٩٩، ٢٤٣١٩، ٢٤٣٣٤، ٢٤٣٩٣، ٢٤٤٩٣، ٢٤٦٢٧، ٢٤٦٦٩، ٢٤٧٣٣، ٢٤٨٨٨، ٢٤٩٥٧، ٢٤٩٩٦، ٢٥٠٩٥، ٢٥١٦٨، ٢٥٢٧٦، ٢٥٤٠٧، ٢٥٤٣٠، ٢٥٤٤١. والدارمى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٦٦٢، وكتاب المناسك حديث رقم ١٧٢٥.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ١٣٣/٥: هذا الإسناد أثبت أسانيد هذا الحديث، وهو حديث جاء من وجوه كثيرة متواترة صحاح.

٥٨٤ - مَالِك، عَنْ سُمَى مَوْلَى أَبِى بَكْرٍ، عَنْ أَبِى بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ زَوْجَيِ النَّبِىِّ ﷺ أَنَّهُمَا قَالَتَا: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ غَيْرِ احْتِلامٍ ثُمَّ يَصُومُ.

الشرح: قوله: «كنا عند مروان، فذكر له أن أبا هريرة يقول: إن من أصبح جنبًا أفطر ذلك اليوم»، دليل على تذاكرهم بالعلم فى مجالس علمائهم وأمرائهم، وتحفظهم لأقوال الناس فيه.

وقوله لعبدالرحمن بن الحارث: **«أقسمت عليك لتذهبن إلى أمى المؤمنين، فلتسألنهما»**، حرص على معرفة السنة، وموجب الشريعة، سؤال من يظن أنه أعلم بحكم الحادثة المختلف فيها، ولذلك خص عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما بالسؤال.

فصل: وقول عائشة، وقد ذكر لها قول أبى هريرة: **«ليس كما قال أبو هريرة»**، هو الواجب من الرد ليس فيه أذى لأبى هريرة، ولا تقصير عن إنكار الباطل، لاسيما فيما عندها فيه النص الذى لا تحل مخالفته، ثم قالت له على سبيل التشديد عليه وإنكار التعلق بما أورد عليها من قول أبى هريرة: «أترغب عما كان رسول الله ﷺ يصنع»، وهذا لما استقر عندهم وأجمعوا عليه من أن الاقتداء بالنبى ﷺ واجب لازم لا يسوغ غيره، ثم ذكرت ما عندها من علم ذلك، وقالت: **«أشهد على رسول الله ﷺ أنه كان يصبح جنبًا من جماع غير احتلام، ثم يصوم ذلك اليوم»**، وإنما بينت ذلك لأنه مختلف فيه، وأما الاحتلام فلا يمنع صحة الصوم هو ولا حدثه.

فصل: وقوله عن أم سلمة: **«فقالت مثل ما قالت عائشة رضى الله عنها»**، يريد أنها وافقتها فى الحكم ولعلها لم تأت بمثل تلك الألفاظ.

وقول مروان: **«أقسمت عليك لتخبرن أبا هريرة بذلك»**، على وجه الاستقصاء لهذه القضية ليعلم ما عند أبى هريرة فى ذلك، وربما كان عنده فى ذلك نص يحتمل أن يكون ناسخًا ومنسوخًا أو يوجب تخصيصًا أو تأويلاً.

فصل: تحدث عبدالرحمن مع أبى هريرة قبل أن يذكر له ذلك من حسن الأدب

---

٥٨٤ - أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٧٩١. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٨٦٤. والترمذى فى كتاب الصوم حديث رقم ٧١٠. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ٢٠٤٠. وابن ماجه حديث رقم ١٦٩٣، ١٦٩٤. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٩٣٣، ٢٢٩٤٥، ٢٢٩٧٥، ٢٤٩٩٦، ٢٥٤٠٧. والدارمى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٦٦٢.

وتقديم التأنيس، وقول أبي هريرة: «لا علم لي بذلك»، منه للحكم، وانقياد للحق إذ جاءه من النص عن النبي ﷺ ما لا يمكن رفعه من عند من لا يشك في ثقته ولا حفظه وعلمه، ولاسيما في مثل هذا الحكم.

وقول أبي هريرة: إنما أخبرنيه مخبرًا أبعد الأصل قوله، والمخبر الذي أخبره هو الفضل ابن العباس. وقد روى عن أبي هريرة رجوعه عن ذلك.

قال سعيد بن المسيب: إن أبا هريرة ترك فتياه بعد ذلك، ويؤكد حديث عائشة وأم سلمة قوله تعالى: ﴿فالآن باشروهنّ وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ [البقرة: ١٨٧] فأباح الوطء إلى تبيين الفجر، ومن فعل هذا لم يكن اغتساله إلا بعد الفجر.

* * *

ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم

٥٨٥ – مَالِك، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ رَجُلا قَبَّلَ امْرَأَتَهُ، وَهُوَ صَائِمٌ فِي رَمَضَانَ، فَوَجَدَ مِنْ ذَلِكَ وَجْدًا شَدِيدًا، فَأَرْسَلَ امْرَأَتَهُ تَسْأَلُ لَهُ عَنْ ذَلِكَ، فَدَخَلَتْ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهَا، فَأَخْبَرَتْهَا أُمُّ سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَبِّلُ، وَهُوَ صَائِمٌ، فَرَجَعَتْ فَأَخْبَرَتْ زَوْجَهَا بِذَلِكَ، فَزَادَهُ ذَلِكَ شَرًّا، وَقَالَ: لَسْنَا مِثْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ اللَّهُ، يُحِلُّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا شَاءَ ثُمَّ رَجَعَتِ امْرَأَتُهُ إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَوَجَدَتْ عِنْدَهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا لِهَذِهِ الْمَرْأَةِ» فَأَخْبَرَتْهُ أُمُّ سَلَمَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَلا أَخْبَرْتِيهَا أَنِّي أَفْعَلُ ذَلِكَ» فَقَالَتْ: قَدْ أَخْبَرْتُهَا فَذَهَبَتْ إِلَى زَوْجِهَا فَأَخْبَرَتْهُ فَزَادَهُ ذَلِكَ شَرًّا، وَقَالَ: لَسْنَا مِثْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ اللَّهُ يُحِلُّ لِرَسُولِهِ ﷺ مَا شَاءَ، فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ: «وَاللَّهِ إِنِّي لأَتْقَاكُمْ لِلَّهِ وَأَعْلَمُكُمْ بِحُدُودِهِ».

---

٥٨٥ – أخرج نحوه مسلم ٧٧٩/٢ كتاب الصيام، باب ١٢ عن عمرو بن أبي سلمة. والبيهقي في الكبرى ٢٣٥/٤ عن عمرو بن أبي سلمة.

قال ابن عبد البر في التمهيد ١٣٨/٥: هذا الحديث مرسل عند جميع رواة الموطأ، عن مالك، وهذا المعنى أن رسول الله ﷺ كان يقبل وهو صائم، صحيح من حديث عائشة، وحديث أم سلمة، وحديث حفصة؛ يروى عنهن كلهن وعن غيرهن، عن النبي ﷺ من وجوه ثابتة.

الشرح: قوله: «**فوجد من ذلك وجدًا شديدًا**»، يريد حزن وأشفق أن يكون ذلك محظورًا، ولعله وقت أن قبل غفل عن النظر فى ذلك، ثم تذكر فأشفق من فعله له، وظن أنه ممنوع، فأرسل امرأته تسأل له عن ذلك، فسألت أم سلمة، فأخبرتها بفعل النبى ﷺ إذ هو القدوة والأسوة، وإذ لا يفعل المخظور ولا يأتيه.

فصل: وقوله: «**فزاده ذلك شرًا**»، يقتضى أنه استدام الأسف والحزن، فكان ذلك زيادة على حزنه المتقدم قبل السؤال إذ لم يأته بما يقنعه، ويؤمن من خوفه مما كان يعتقد أنه أثم به، فيكون معنى: زاده هنا أدام الأسف والحزن، ولم يزله ما سمع فى ذلك من قول النبى ﷺ، ويحتمل أن يكون معنى زاده ذلك حزنًا، اشتد حزنه لما يقوى عنده من سند الحظر حين لم يكن عند أم سلمة من الإباحة غير ما أخبرته، ولم يكن ذلك عنده يقتضى الإباحة له.

فصل: وقوله: «**فرجعت امرأته لتسأل له**»، هل هذا الحكم مما يقتدى فيه بالنبى ﷺ أم لا؟ وقول النبى ﷺ لأم سلمة: «**قد علمت فعل النبى ﷺ فى مثل هذا**»، فكان يجب عليها أن تخبرها بذلك، وفيه المقنع، ولعله ﷺ ظن أن أم سلمة لم تخبرها بذلك فأنكر عليها ذلك ونبهها على الإخبار بأفعاله؛ إذ هى السنن، وإنما يؤخذ أكثر هذه المعانى عن أزواج النبى ﷺ، ويجب عليهن أن يخبرن بذلك ليقتدى الناس برسول الله ﷺ فى ذلك، قال الله تعالى: ﴿**واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفًا خبيرًا**﴾ [الأحزاب: ٣٤] فلما علم أن أم سلمة قد أعلمتها بفعله ﷺ، وأنه قد اعتقد أن حكمه فى ذلك غير حكم النبى ﷺ غضب ﷺ إنكارًا لقوله، ولترك التأسى به، وقال: «**إنى والله لأتقاكم لله وأعلمكم بحدوده**».

٥٨٦ – مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيُقَبِّلُ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ وَهُوَ صَائِمٌ ثُمَّ ضَحِكَتْ.

---

٥٨٦ – أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٧٩٢، ١٧٩٣. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٨٥٤. والترمذى فى كتاب الصوم حديث رقم ٦٥٩، ٦٦١. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ٢٠٣٤، ٢٠٣٥، ٢٠٣٦. وابن ماجه حديث رقم ١٦٧٣، ١٦٧٤. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٩٨١، ٢٣٠٠٠، ٢٣٥٢٥، ٢٣٧٦٩، ٢٣٨٠٢، ٢٣٨٤٠، ٢٤٠٧١، ٢٤٤١٢، ٢٤٤٢٢، ٢٤٤٧٣، ٢٤٦١٧، ٢٤٦٦٣، ٢٤٧٦٣، ٢٤٧٧٥، ٢٤٨٥٢، ٢٤٩٩٤، ٢٥٠١٩، ٢٥٠٦٨، ٢٥٢٠٨. والدارمى فى كتاب المقدمة ٦٣٢، وكتاب الصوم ١٦٥٩.

الشرح: قولها: «**يقبل بعض أزواجه، وهو صائم**»، دليل على أن القبلة لا تمنع صحة الصوم، ولا خلاف فى ذلك إلا أنه يكره لمن لا يأمن نفسه، ولا يملكها لئلا تكون سببًا إلى ما يفسد الصوم، والمباشرة تجرى فى ذلك مجرى القبلة لأنهما مما يلتذ بهما من باب الاستمتاع، وربما سببا ما لا يملك من مذى أو منى.

فصل: وقوله: «**ثم ضحكت**»[1]، يحتمل أن تكون عائشة تضحك عند ذلك لما كانت تخبر عن مثل هذا، ولعلها هى المخبر عنها، والنساء لا يحدثن الرجال عن أنفسهن بمثل هذا، فكانت تتبسم من إخبارها لحاجة الناس إلى معرفة هذا الحكم، ويحتمل أن تشير بضحكها إلى أنها هى المخبر عنها لتحقق معرفتها بما أخبرت به عنه ﷺ.

وقال الداودى: يحتمل أن تضحك تعجبًا ممن يخالفها فى ذلك ويحتمل أن تستذكر حب النبى ﷺ إياها، فتضحك سرورًا بذلك وما قدمناه أولى وأظهر، والله أعلم وأحكم.

٥٨٧ - مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّ عَاتِكَةَ ابْنَةَ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ امْرَأَةَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ كَانَتْ تُقَبِّلُ رَأْسَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَهُوَ صَائِمٌ فَلا يَنْهَاهَا.

الشرح: قولها: «**إنها كانت تقبل رأس عمر بن الخطاب، وهو صائم**»، يحتمل أن تفعل ذلك على وجه الالتذاذ، ويحتمل أن تفعله على وجه الإكرام والبر.

وقوله: «**وهو صائم**»، لا يدل على أنها هى صائمة لجواز أن تكون حائضًا فى وقت صومه فى رمضان أو يكون صومه فى غير رمضان، ولكنه يستدل على أن المباشرة لا تفسد الصوم بأن عمر لم يمنعها من ذلك خوفًا على صومه للالتذاذ بمباشرتها لشىء من جسده، ولكنه لما عرف من نفسه ملكها فى مثل هذا لم يمنعها من ذلك ولم ينهها، ولعله قد التذ بفعلها.

٥٨٨ - مَالِك، عَنْ أَبِى النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ أَنَّ عَائِشَةَ بِنْتَ طَلْحَةَ

---

(١) قال السيوطى: زاد ابن أبى شيبة من طريق شريك عن هشام فى هذا الحديث فظننا أنها هى وبذلك عرفنا حكمة ضحكها إشارة إلى أنها صاحبة القصة ليكون أبلغ فى الثقة بها. انظر: تنوير الحوالك ٢١٥.

٥٨٧ - انفرد به مالك.

٥٨٨ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٠٨.

أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ فَدَخَلَ عَلَيْهَا زَوْجُهَا هُنَالِكَ، وَهُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، وَهُوَ صَائِمٌ، فَقَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ: مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَدْنُوَ مِنْ أَهْلِكَ فَتُقَبِّلَهَا وَتُلاعِبَهَا، فَقَالَ: أُقَبِّلُهَا وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَتْ: نَعَمْ.

الشرح: قولها: «**ما يمنعك أن تدنو من أهلك، فتقبلها وتلاعبها**»، قصدًا لتعليمه مثل هذا الحكم، وإعلامه بجوازه، وأن الصوم لا يفسد بذلك، ولم تقصد بذلك أمره لأن أحدًا لا يؤمر بمثل هذا، وإنما هو موقوف على اختيار فاعله، وليس في ذلك إباحة لتقبيله إياها بحضرة عائشة وغيرها لأن هذا مما يجب أن يستتر به ولا يفعل بحضرة أحد، وإنما سألته عن المانع من ذلك إن كان الصوم أو غيره، ولعله قد بلغها ذلك عنه، فأرادت أن تعلمه بأنه غير مانع.

فصل: وقوله: «**أقبلها وأنا صائم؟**»، إظهار للأمر الذى كان يعتقد أنه مانعه مما أباحته له، فقالت له: «**نعم**»، ولم تعد عليه الحض على الملاعبة والتقبيل بعد أن كملت تعليمه الحكم، فثبت أنها إنما قصدت التعليم دون الحض على الملاعبة.

ولعل عائشة قد علمت من عبدالله هذا ملكه لنفسه عند مثل هذا بخبر زوجه أو غيرها، فلذلك أباحته له.

وروى ابن وهب في موطئه عن مالك: أما القبلة في التطوع، فأنا أرجو أن يكون ذلك واسعًا، وأما في الفريضة، فإن ترك ذلك أحب إليَّ، وليس في حديث عائشة من هذا الوجه ما يدل على نفل ولا فرض[1].

---

(١) قال في الاستذكار: قد أجمع العلماء على أن من كره القبلة لم يكرهها لنفسها، وإنما كرهها خشية ما تحمل إليه من الإنزال، وأقل ذلك المذى. ولم يختلفوا في أن من قبل وسلم من قليل ذلك وكثيره فلا شيء عليه. وممن قال بإباحة القبلة للصائم: عمر بن الخطاب، وسعد بن أبي وقاص، وأبو هريرة، واب عباس، وعائشة. وبه قال عطاء، والشعبي والحسن، وهو قول أحمد وإسحاق، وداود. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا بأس بالقبلة للصائم إذا كان يأمن على نفسه. قالوا: وإن قبل وأمنى فعليه القضاء ولا كفارة عليه. وهو قول الثورى، والحسن بن حي، والشافعي، وكلهم يقول: من قبل فأمنى فليس عليه غير القضاء. وقال ابن علية: لا تفسد القبلة الصوم إلا أن ينزل الماء الدافق.

قال أبو عمر: لا أعلم أحدًا رخص في القبلة للصائم إلا وهو يشترط السلامة مما يتولد منها، وأن من يعلم أنه يتولد عليه منها ما يفسد صومه وجب عليه اجتنابها، ولو قبل فأمذى لم يكن عليه شيء عند الشافعي، وأبي حنيفة، والثورى، والأوزاعي، وابن علية. وأما أحمد، والشافعي فلا=

٥٨٩ - مَالِك، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ وَسَعْدَ بْنَ أَبِى وَقَّاصٍ كَانَا يُرَخِّصَانِ فِى الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ.

الشرح: قوله: «**كانا يرخصان**»، دليل على أن الباب يتعلق به منع، ولولا ذلك لكان مطلقًا مباحًا، وإنما يكون رخصة ما يتعلق ببابه المنع وأرخص فى شىء منه لأمر ما.

* * *

ما جاء فى التشديد فى القبلة للصائم

٥٩٠ - مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ إِذَا ذَكَرَتْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ تَقُولُ: وَأَيُّكُمْ أَمْلَكُ لِنَفْسِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

الشرح: قولها: «**إن رسول الله ﷺ كان يقبل وهو صائم**»، تقول: «**وأيكم أملك لنفسه من رسول الله ﷺ**»، تنبيه على أن القبلة قد تؤول بصاحبها إلى إفساد الصوم، وأن النبى ﷺ إن كان يقبل، فإنه كان يملك نفسه ملكًا لا يجوز معه إفساد صومه، فمن يملك نفسه هذا الملك حتى يقتدى به فى استنان القبل، ولا تبقى على نفسه عاقبته، وأما من قد وقع منه هذا الفعل فسلم فلا شىء عليه، ولا يفسد صومه لأن النبى ﷺ كان يفعل ذلك ولا يفسد صومه.

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِك: قَالَ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ: قَالَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ: لَمْ أَرَ الْقُبْلَةَ لِلصَّائِمِ تَدْعُو إِلَى خَيْرٍ.

الشرح: قوله: «**لم أر القبلة تدعو إلى خير**»، يريد أنها من دواعى الجماع والإنزال،

=يريان الكفارة إلا على من جامع فأولج، أو أنزل ناسيًا عند أحمد، وعند الشافعى عامدًا. وقال مالك: لا أحب للصائم أن يقبل، فإن قبل فى رمضان، فأنزل، فعليه القضاء والكفارة، وإن قبل فأمذى فعليه القضاء ولا كفارة عليه. والمتأخرون من أصحاب مالك البغداديون يقولون: إن القضاء هاهنا استحباب.

٥٨٩ - انفرد به مالك.

٥٩٠ - أخرجه البخارى موصولاً ٦٩/٣ كتاب الصوم، باب المباشرة للصائم عن عائشة. ومسلم ٧٧٧/٢ كتاب الصيام، باب ١٢ عن عائشة. وأبو داود برقم ٢٣٨٢، ٣٢٢/٢ كتاب الصوم، باب القبلة للصائم عن عائشة. والترمذى برقم ٧٢٩، ٩٨/٣ كتاب الصوم باب ٣٢ عن عائشة. وابن ماجه برقم ١٦٨٤، ٥٣٨/١ كتاب الصيام، باب ١٩ عن عائشة. وعبدالرزاق فى المصنف برقم ٧٤٠٦، ١٨٢/٤ عن ابن المسيب. والبيهقى فى السنن الكبرى ٢٣٠/٤ عن عائشة.

وهذا مما يفسد الصوم، فليس فى قصدها والفعل بها لمن لا يملك نفسه، إلا التغريز بصومه، وأما من ملك نفسه وعرف منها الانقياد على كل حال، فلا حرج عليه فيها لما تقدم ذكره.

وفى المجموعة، قال ابن القاسم: شدد مالك فى القبلة للصائم فى الفرض والتطوع.

وروى ابن حبيب عن مالك أنه شدد فى القبلة فى الفريضة وأرخص فيها فى التطوع، وتركها أحب إليه من غير ضيق.

وجه رواية ابن القاسم أن ما يمنع منه صوم الفرض يمنع صوم التطوع كسائر الموانع.

٥٩١ – مَالِك، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ سُئِلَ عَنِ الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ فَأَرْخَصَ فِيهَا لِلشَّيْخِ وَكَرِهَهَا لِلشَّابِّ.

الشرح: قوله: «**سئل عن القبلة، فأرخص فيها للشيخ، وكرهها للشاب**»، إنما ذلك لأن الشيخ فى الغالب يملك نفسه لأنه ليس فيه من الشهوة والشدة إلى معانى الجماع ما فى الشاب، فهو يأمن من عاقبة القبلة، ولا يتيقن أن يتسبب منها ما يفسد صومه. وأما الشاب فلا يقدر فى الغالب على ملك نفسه لحدّته وشرهه إلى أمر النساء وقوة شهوته، فربما أفضى به الأمر إلى أن يمنى لإفراط الشهوة عليه، فيفسد صومه، وإنما هذا على الغالب من أحوال الناس، وقد يكون فى الشباب من يأمن هذا ويملك نفسه فيه، فلا جناح عليه.

٥٩٢ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَنْهَى عَنِ الْقُبْلَةِ وَالْمُبَاشَرَةِ[1] لِلصَّائِمِ[2].

---

٥٩١ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦١١. الشافعى فى الأم ٩٨/٢. البيهقى فى الكبرى ٢٣٣/٤. عبد الرزاق فى المصنف ١٨٥/٤. وذكره الهيثمى فى المجمع ١٦٦/٣ عن ابن عباس، وعزاه للطبرانى فى الكبير.

٥٩٢ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦١٢. وذكره الهيثمى فى المجمع مرفوعًا إلى النبى عن أبى هريرة ١٦٦/٣ وعزاه للطبرانى فى الأوسط.

(١) المباشرة: المعاشرة فيما دون الجماع.

(٢) قال فى الاستذكار ٦٢/١٠: وممن كره القبلة للصائم: ابن مسعود، وابن عباس. روى فضيل بن مرزوق عن عطية، عن ابن عباس فى القبلة للصائم، قال: إن عروق الخصيتين معلقة بالأنف، فإن وجد الريح تحرك ودعى إلى ما هو أكثر، والشيخ أملك لإربه.

الشرح: نهيه عن القبلة والمباشرة لما قدمناه من خوف ما يحدث عنها، فإن قبل وسلم، فلا شيء عليه، وكذلك إن باشر، فإن قبل أو باشر، فانعظ، ولم يخرج من قبله، فروى ابن القاسم عن مالك فى الحمديسية: عليه القضاء. وروى ابن وهب عن مالك: لا قضاء عليه حتى يمنى.

وجه الرواية الأولى أن الانعاظ لا يكون إلا مع لذة شديدة، ويتيقن معه انفصال الماء عن موضعه، فلا يتيقن أداء العبادة وسلامتها مما يفسدها، فلابد من القضاء. ووجه رواية ابن وهب أن اللذة غير مراعاة لأن الإنسان لا يكاد يستبد منها، ولو روعى سلامة الصوم منها لبطل أكثر الصوم، ولو بلغت اللذة مبلغًا يخاف منه انفصال الماء لما سلم من المذى، فإذا عرا من المذى علمنا أنها لذة يسيرة لا ينفصل معها الماء من مستقره. وسوى ابن القاسم فى رواية عيسى بين المباشرة وغيرها، فقال: لا يقضى إلا أن يمنى.

مسألة: وإن خرج منه ماء، فلا يخلو أن يكون مذيًا أو منيًا، فإن كان مذيًا كان عليه القضاء.

واختلف أصحابنا فى وجه ذلك، فحكى القاضى أبو محمد أن من أصحابنا من حمل ذلك على الاستحباب، ومنهم من حمله على الوجوب، فأما من قال: إنه على الوجوب، أو على الندب، تعلق فى ذلك بما قدمناه.

فرع: قال القاضى أبو محمد: واتفق أصحابنا على أن لا كفارة عليه.

ووجه ذلك أننا إنما نوجب عليه القضاء لأن الصوم قد ثبت فى ذمته، فإذا خرج منه المذى لم يتيقن أداء صومه ولا براءة ذمته، فلزمه القضاء. وأما الكفارة فإنها لم تثبت فى ذمته، وإنما يثبت لتيقن الفطر على صفات معتبرة ونحن لا نتيقن ذلك، فلم تجب الكفارة.

=وذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن عاصم بن سليمان الأحول، قال: جاء رجل شيخ إلى ابن عباس يسأله عن القبلة وهو صائم فرخص له. وجاءه شاب فنهاه. قال عبد الرزاق وأخبرنا ابن عيينة، عبد الله بن أبى يزيد، قال: سمعت ابن عباس يقول: لا بأس بها إذا لم يكن معها غيرها. قال أبو عمر: لم يأخذ مالك بقول ابن عباس فى ذلك؛ لأنه كرهها للشيخ والشاب، وذهب فيها مذهب ابن عمر وهو شأنه فى الاحتياط، رضى الله عنه. والأصل أن القبلة لم يكرهها من كرهها إلا لما يخشى أن تولده على الصائم من التطرق إلى الجماع على كل صائم، وبالله التوفيق.

مسألة: وأما إن أمنى، فعليه القضاء، وهل عليه الكفارة أم لا؟ لا يخلو أن يكون قبل قبلة واحدة، فأنزل أو قبل فالتذ، فعاود فأنزل، فإن قبل قبلة واحدة أو باشر أو لمس مرة واحدة، فأنزل، فقال أشهب: لا كفارة عليه حتى يكرر.

وقال ابن القاسم: عليه الكفارة فى ذلك كله، إلا فى النظر، فلا كفارة عليه.

وجه قول أشهب أن اللمس والقبلة والمباشرة ليست بفطر فى نفسها، وإنما تيقن أن يؤول إلى الأمر الذى يقع به الفطر، فإذا فعله مرة واحدة، فلم يقصد الإنزال وإفساد الصوم، فلا كفارة عليه كالنظر إليها، وإذا كرر ذلك، فقد قصد إفساد صومه، فعليه الكفارة، كما لو كرر النظر. وفى الجملة أن ذلك مبنى على أنه مباح، ما لم يظن منه وقوع الإنزال.

ووجه قول ابن القاسم أن هذه معان يقع بها الإنزال كثيرًا، وهى من دواعيه، فلا تفعل غالبًا إلا لمعنى الاستمتاع الذى من صدده الإنزال، فالفاعل لها مغرر بصومه، فإن كان سبب إفساده صومه، فعليه الكفارة كما لو استدام.

وهذا القول مبنى على المنع من هذه المعانى للصائم، وليس كذلك النظر، فإنه لا يستفاد منه، فهو بمنزلة المكالمة، وهذا إذا كان النظر لغير لذة، فإن تظر نظرة واحدة يقصد بها اللذة، فإنزل، فقد قال الشيخ أبو الحسن: عليه القضاء والكفارة، وهو الصحيح عندى لأنه إذا قصد بها الاستمتاع كانت كالقبلة وغير ذلك من أنواع الاستمتاع، والله أعلم وأحكم.

وروى فى المدنية عن مالك أنه من نظر إلى امرأة متجردة، فالتذ: عليه القضاء دون الكفارة. قال ابن القاسم: إلا أن يديم النظر إليها تلذذًا، فعليه الكفارة. وفرق ابن نافع فى روايته عن مالك بين النظر وبين القبلة والمباشرة والملاعبة، فجعل فى ذلك كله الكفارة.

* * *

ما جاء فى الصيام فى السفر

٥٩٣ – مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ،

---

٥٩٣ – أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٨٠٨. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٨٧٥. والنسائى فى كتاب الصيام ٢٢٤٧، ٢٢٤٨، ٢٢٤٩، ٢٢٥٠، ٢٢٥١، ٢٢٧٢، ٢٢٧٣. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ٢٠٥٢. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٧٠، ٢٩٢٦، ٣٠٤٠. والدارمى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٦٤٦.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ فِى رَمَضَانَ فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيدَ ثُمَّ أَفْطَرَ، فَأَفْطَرَ النَّاسُ، وَكَانُوا يَأْخُذُونَ بِالأَحْدَثِ فَالأَحْدَثِ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ[(١)].

الشرح: قوله: «**خرج إلى مكة عام الفتح**»، يريد عام فتح مكة، حتى بلغ الكديد، وهذا يدل على جواز الصوم فى السفر؛ لصوم النبى ﷺ فيه من المدينة حتى بلغ الكديد، وهذا ما بين عسفان وقديد. كذلك قال البخارى: فأفطر به، فأفطر الناس لفطره.

ويحتمل أن يكون ذلك ليتقووا لعدوهم.

وقد روى هذا منصوصًا عليه، ولعله لذلك أخر الفطر إلى الكديد، ولا خلاف بين فقهاء الأمصار فى أن صيام رمضان فى السفر يصح إلا ما روى عن بعض أهل الظاهر، فإنه قال: لا يصح ولا يجزئ عنه.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿**فمن كان منكم مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوّع خيرًا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون**﴾ [البقرة: ١٨٤]. فوجه الدليل من الآية أنه قال: ﴿**وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون**﴾ [البقرة: ١٨٤].

مسألة: إذا ثبت صحة الصوم فى السفر، فإنه أفضل من الفطر لمن قوى عليه. وقال عبدالملك بن الماجشون: الفطر أفضل. والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿**وأن تصوموا خير لكم**﴾ [البقرة: ١٨٤].

وجه قول مالك أن الصوم تعلق بالذمة، فالمبادرة إلى إبرائها أولى لما ربما طرأ من الموانع والأشغال، والفرق بينه وبين القصر فى السفر أن الذمّة تبرأ بما يؤتى به من القصر، وفى مسألتنا الذمة مشتغلة بالصوم.

فرع: إذا ثبت ذلك، فإنه يباح له الفطر فى السفر ما دام يباح له القصر. قال الشيخ

---

(١) قال ابن عبد البر فى التمهيد ١٤٩/٥: قوله فى هذا الحديث: «وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ». يقولون: إنه من كلام ابن شهاب. وفيه دليل على أن فى حديث رسول الله ﷺ ناسخًا ومنسوخًا، وهذا أمر مجمع عليه، واحتج من ذهب إلى الفطر فى السفر بأن آخر فعل رسول الله ﷺ الفطر فى السفر. وبقوله: «ليس من البر الصيام فى السفر».

أبو القاسم، فيمن قدم فى إضعاف سفره إلى بلد غير بلده، فله الفطر حتى يعزم على مقام أربعة أيام، فيتحتم عليه الصوم. ووجه ذلك أنه حكم تختص إباحته بالسفر، فأشبه القصر.

٥٩٤ – مَالِك، عَنْ سُمَىٍّ مَوْلَى أَبِى بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ مَوْلَاهُ أَبِى بَكْرِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ(*) رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ النَّاسَ فِى سَفَرِهِ عَامَ الْفَتْحِ بِالْفِطْرِ، وَقَالَ: «تَقَوَّوْا لِعَدُوِّكُمْ» وَصَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: قَالَ الَّذِى حَدَّثَنِى: لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِالْعَرْجِ(١) يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ مِنَ الْعَطَشِ أَوْ مِنَ الْحَرِّ ثُمَّ قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ طَائِفَةً مِنَ النَّاسِ قَدْ صَامُوا حِينَ صُمْتَ، قَالَ: فَلَمَّا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْكَدِيدِ دَعَا بِقَدَحٍ فَشَرِبَ، فَأَفْطَرَ النَّاسُ.

الشرح: قوله: **«إن النبى ﷺ أمر الناس فى سفره عام الفتح بالفطر»**، ظاهر أمره الندب لما قرنه به من العلة الداعية لذلك، وهو قوله: **«تقوّوا لعدوّكم»** فكان ذلك سبب فطرهم؛ لأن السفر لا يصح فيه الصوم، ولو كانت العلة السفر لما علل بالتقوّى لعدو ولعلل بالسفر، فقال: فإن السفر لا يحل فيه الصوم، ولا يصح.

ومما يبين ذلك أنه ﷺ صام، ولم يمنع من الصوم لما علم من نفسه القوة والجلد، وقد بلغ به شدة العطش أو الحر أن صب الماء على رأسه ليتقوى بذلك على صومه، وليخفف عن نفسه بعض ألم الحر أو العطش، وهذا أصل فى استعمال ما يتقوى به الصائم على صومه مما لا يقع به الفطر من التبرد بالماء والمضمضة به لأن ذلك يعينه على

---

٥٩٤ – أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٧٩٥. ومسلم ٧٨٥/٢ كتاب الصيام، باب ١٥ حديث ٩١ عن جابر بن عبد الله. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ٢٠١٨، وكتاب الجهاد حديث رقم ٢٣٦٥. وأحمد فى المسند حديث رقم ١٥٣٣٨، ١٦٠٠٦، ٢٢١٠٦. والحاكم فى المستدرك ٤٣٢/١ عن أبى بكر بن عبد الرحمن.

(*) قال ابن عبد البر فى التمهيد ١٥٣/٥: هذا حديث مسند صحيح، ولا فرق بين أن يسمى التابع الصاحب الذى حدثه أو لا يسميه فى وجوب العمل بحديثه، لأن الصحابة كلهم عدول مرضيون ثقات أثبات، وهو أمر مجتمع عليه عند أهل العلم بالحديث.

(١) قال فى النهاية: هو بفتح العين وسكون الراء، قرية جامعة من عمل الفرع على أيام من المدينة.

الصوم، ولا يقع به الفطر لأنه يملك ما فى من الماء ويصرفه على اختياره، ويكره له الانغماس فى الماء لئلا يغلبه الماء مع ضيق نفسه، فيفسد صومه، فإن فعل فسلم فلا شىء عليه.

فرع: والسفر الذى يبيح له الفطر هو الذى يبيح له القصر، رواه ابن القاسم وابن نافع عن مالك. قال ابن نافع فى روايته: وذلك مسيرة اليوم التام. قال ابن القاسم: وهو ثمانية وأربعون ميلاً. قال ابن نافع: قال مالك: وينظر لراكب البحر أن يكون مسيرة فى البحر قدر مسيره فى البر أربعة برد.

فصل: وقوله: «**ثم قيل لرسول الله ﷺ إن طائفة من الناس قد صاموا حين صمت**»، وذلك أن جماعة من أصحابه أحسوا من أنفسهم القوة واغتنموا الأجر لما رأوه صام فصاموا، فلما علم بذلك النبى ﷺ، وهو كان أعلم بأحوالهم وبما يطيقونه من ذلك دعا بالكديد بماء فشرب فأفطر، وعلموا بإفطاره فأفطروا.

وقد كان ﷺ يترك بعض العمل، وهو يحب أن يعمل به لئلا يعمل به الناس، فيفرض عليهم، والظاهر من نسق الحديث أنه إنما أفطر لئلا يتكلف أصحابه الصوم، فيضعفون عن العمل وعن لقاء العدو، ويحتمل أن يكون إفطاره نهارًا ليريهم فطره بعد أن نوى من ليلته تلك.

وقد قال الداودى: إنه أفطر بعد أن بيت الصيام للضرورة، ولا طريق إلى معرفة ذلك، وإذا احتمل الفعل الأمرين وجب أن يحمل فعله ﷺ على الواجب وألحق به التقوى للعدو، فالغالب أنه لا يكون ضرورة تبيح الفطر بعد انعقاده إلا بوجود الضعف أو العطش باللقاء والحرب.

والنبى ﷺ إنما أمرهم بهذا الفطر استعدادًا لأمر مستقبل، وهذا لا يبيح الفطر بعد انعقاد الصوم.

وقد روى ابن حبيب عن مطرف أن المسافر له أن يفطر بعد أن يبيت صيام رمضان، واحتج فى ذلك بفطر النبى ﷺ بالكديد، وما قدمناه أبين والله أعلم وأحكم.

وقد منع مالك من رواية ابن القاسم وغيره من أصحابنا للمسافر الفطر بعد انعقاد صومه فى سفره، وأوجب مالك عليه به الكفارة. وقال مطرف: ذلك مباح له، سواء بيت أو لم يبيت. واحتج بهذا الحديث وحمله على استباحة الفطر بعد التلبس بالصوم.

وقال المغيرة وابن كنانة: يمنع الفطر، فإن أفطر، فلا كفارة عليه. ورواه ابن نافع عن مالك فى المدنية.

وجه قول مالك أن من أفطر فى رمضان على الحالة التى تلبس فيها بالصوم، فإن فطره موجب للكفارة كالمقيم، وبهذا فارق من تلبس بالصوم فى الحضر ثم أفطر فى السفر، فإن لما طرأ من السفر تأثيرًا فى إباحة الفطر يسقط عنه الكفارة. ووجه قول المغيرة وابن كنانة ما احتجا به من أن صومه انعقد فى حالة أبيح له تركه، فلم يجب عليه كفارة كما لو أفطر فى قضاء رمضان.

٥٩٥ – مَالِك، عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ: سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِى رَمَضَانَ، فَلَمْ يَعِبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ، وَلا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ.

الشرح: قوله: **«سافرنا مع رسول الله ﷺ فى رمضان، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم»**، يريد أن كل إنسان منهم كان يفعل من ذلك بقدر اختياره وبحسب قوته، ويرى أن الصوم والفطر له جائز، ولذلك لم يعب الصائم على المفطر لاعتقاده جواز الفطر، ولم يعب المفطر على الصائم صومه لاعتقاده جواز الصوم.

٥٩٦ – مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرٍو الأَسْلَمِيَّ قَالَ

---

٥٩٥ – أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٨١١. ونمسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٨٨٥. أبو داود حديث رقم ٢٤٠٥. البيهقى فى الكبرى ٢٤٤/٤.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ١٥٩/٥: هذا حديث متصل صحيح. وبلغنى عن ابن وضاح، رحمه الله، أنه كان يقول إن مالكًا لم يتابع عليه فى لفظه، وزعم أن غيره يرويه عن حميد، عن أنس، أنه قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يسافرون فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم، ليس فيه ذكر «رسول الله» ولا «أنه كان يشاهدهم فى حالهم هذه». وهذا عندى قلة اتساع فى علم الأثر.

٥٩٦ – أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٨٠٦. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٨٩٠. والترمذى فى كتاب الصوم حديث رقم ٦٤٥. والنسائى فى كتاب حديث رقم ٢٢٦٣، ٢٢٦٤، ٢٢٦٥، ٢٢٦٦، ٢٢٦٧، ٢٣٤١. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ٢٠٥٠. وابن ماجه حديث رقم ١٦٥٢. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٣٠٥٦، ٢٤٤٢٩، ٢٤٤٨٥. والدارمى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٦٤٥. والبيهقى فى الكبرى ٢٤٣/٤ عن حمزة بن عمرو الأسلمى. والبغوى بشرح السنة ٣٠٥/٦ عن حمزة بن عمرو الأسلمى.=

لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي رَجُلٌ أَصُومُ، أَفَأَصُومُ فِي السَّفَرِ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ».

الشرح: قوله: «**إني رجل أصوم، أفأصوم في السفر**»، سؤال عن إجزاء الصوم فى السفر، وجوازه لمن فعله، فأجابه النبى ﷺ أنه مخير بين الصوم والفطر، فقال «**إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر**». وسؤال حمزة بن عمرو عام، فإذا خرج الجواب مطلقًا حمل على عمومه، فحمل على جواز الصوم للفرض والنفل فى السفر، ولا يخص صوم دون صوم إلا بدليل. وذهب بعض أهل الظاهر إلى أن ذلك محمول على التطوع وهذا تخصيص بغير دليل، فوجب أن يكون باطلاً.

٥٩٧ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لا يَصُومُ فِي السَّفَرِ.

الشرح: يحتمل أن يكون عبدالله بن عمر يمتنع من الصوم فى السفر لضعفه عنه ولعل ذلك كان منه فى آخر عمره ووقت ضعفه أو فى أوقات مخصوصة وجد فيها العجز عن الصيام، ويحتمل أنه كان يفطر فى السفر لأنه كان يرى ذلك أفضل من الصوم فيه على ما قاله عبدالملك بن الماجشون، ويحتمل أنه كان يفطر لأنه كان يرى الصوم فيه ممنوعًا أو غيره يجزئ على ما تأول على أبى هريرة لما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «ليس من البر الصيام فى السفر»(*).

=والطبرانى فى الكبير ١٦٧/٣ عن حمزة بن عمرو الأسلمى. وعبد الرزاق فى المصنف برقم ٤٥٠٣ عن حمزة بن عمرو الأسلمى.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ١٦٥/٥: هكذا قال يحيى: عن مالك، عن هشام، عن أبيه، أن حمزة ابن عمرو قال سائر أصحاب مالك، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة، أن حمزة بن عمرو الأسلمى قال: يا رسول الله، أصوم فى السفر؟ وكان كثير الصيام. والحديث محفوظ عن هشام، عن أبيه، عن عائشة. كذلك رواه جماعة عن هشام، منهم: ابن عيينة، وحماد بن سلمة، ومحمد بن عجلان، وعبدالرحيم بن سليمان، ويحيى القطان، ويحيى بن هاشم، ويحيى بن عبدالله بن سالم، وعمرو بن هاشم، وابن نمير، وأبو أسامة، ووكيع، وأبو معاوية، والليث بن سعد، وأبو ضمرة، وأبو إسحاق الفزارى؛ كلهم رووه عن هشام، عن أبيه، عن عائشة؛ كما رواه جمهور أصحاب مالك، عن مالك، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة.

٥٩٧ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦١٧. الطبرى فى تفسيره ٨٩/٢. عبد الرزاق فى المصنف ٥٦٤/٢.

(*) النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٢٥٥. ابن ماجه حديث رقم ١٦٦٤. أحمد فى المسند حديث رقم ٢٣١٦٨. الدارمى حديث رقم ١٧١٠.

وإنما حمل ذلك فقهاء الأمصار على سفر مخصوص كان الفطر فيه مندوبًا إليه أو واجبًا لما كان يختص به من التقوى للقاء العدو مع الحاجة إلى ذلك، والله أعلم وأحكم.

٥٩٨ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ كَانَ يُسَافِرُ فِي رَمَضَانَ وَنُسَافِرُ مَعَهُ، فَيَصُومُ عُرْوَةُ وَنُفْطِرُ نَحْنُ، فَلا يَأْمُرُنَا بِالصِّيَامِ.

الشرح: قوله: **«إنه كان يسافر في رمضان»** تبيين لموضع الخلاف لأن الخلاف إنما هو في صوم رمضان في السفر، فالمخالف يقول: لا يجزئ قال هشام: **«فكان عروة يصوم»**، وذلك أنه كان يرى أن صومه يجزئه، وكان يبادر إلى إبراء ذمته من الصوم، وأدائه لفرضه مع أنه كان يجد من نفسه القوة، وكان لا ينكر على بنيه الفطر لأنه كان يعتقد جواز الصوم.

* * *

ما يفعل من قدم من سفر أو أراده في رمضان

٥٩٩ - مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ إِذَا كَانَ فِي سَفَرٍ فِي رَمَضَانَ، فَعَلِمَ أَنَّهُ دَاخِلٌ الْمَدِينَةَ مِنْ أَوَّلِ يَوْمِهِ دَخَلَ وَهُوَ صَائِمٌ.

الشرح: قوله: **«فعلم إنه داخل المدينة من أول يومه»**، يحتمل أن يريد به قبل طلوع الفجر، فيجب عليه الصوم، ويحتمل أن يريد به بعد طلوع الفجر، وهو أظهر؛ لأنه أول اليوم وما قبل ذلك، فهو آخر الليل، فعلى هذا كان صومه مستحسنًا[1].

قَالَ مَالِك: مَنْ كَانَ فِي سَفَرٍ، فَعَلِمَ أَنَّهُ دَاخِلٌ عَلَى أَهْلِهِ مِنْ أَوَّلِ يَوْمِهِ وَطَلَعَ لَهُ الْفَجْرُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ، دَخَلَ وَهُوَ صَائِمٌ.

الشرح: وهذا كما قال أمن دخل من سفره إلى أهله في أول يومه، فإنه إن كان طلع الفجر قبل انقضاء سفره بدخوله إلى أهله، فإنه يستحب له الصوم، قاله مالك في المختصر؛ لأن المشقة تذهب عنه في أول يومه بدخوله إلى أهله، فالأفضل له أن يبادر إلى أداء فرضه في محله وموضعه، فإن لم يصم، فلا شيء عليه غير القضاء، لأنه وقت

---

٥٩٨ - ذكره ابن عبد البر في الاستذكار برقم ٦١٨.

٥٩٩ - ذكره ابن عبد البر في الاستذكار برقم ٦١٩.

(١) قال في الاستذكار ٨٦/١٠: ما ذكره مالك عن عمر فهو المستحب عند جماعة العلماء، إلا أن بعضهم أشد تشديدًا فيه من بعض، وما أعلم أحدًا دخل مسافرًا على أهله مفطرًا كفارة.

الدخول في الصوم لم يكن من أهل الحضر الذين يلزمهم الصوم.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ فِي رَمَضَانَ، فَطَلَعَ لَهُ الْفَجْرُ، وَهُوَ بِأَرْضِهِ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ، فَإِنَّهُ يَصُومُ ذَلِكَ الْيَوْمَ(٢).

وهذا كما قال أن ذلك الخارج لسفر لا يخلو أن يفطر قبل خروجه أو بعده، فإن أفطر نهارًا قبل خروجه، فالذى ذهب إليه مالك أنه يكفر، سواء خرج أو لم يخرج، وبه قال أبو حنيفة والشافعي.

---

(٢) قال في الاستذكار: اختلف العلماء في الذى يصبح في الحضر صائمًا في رمضان ثم يسافر في صبحية يومه، وذلك هل له أن يفطر في ذلك اليوم في سفره أم لا؟. فذهب مالك، وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي: إلى أنه لا يفطر ذلك اليوم. وهو قول الزهرى، ويحيى بن سعيد، والأوزاعى، وأبى ثور. وكلهم قالوا: إن أفطر بعد خروجه ذلك اليوم فليس عليه إلا القضاء. وروى عن المخزومي، وابن كنانة: أنه يقضي، ويكفر، وليس قولهما هذا بشيء ولا له حفظ من النظر ولا سلف من جهة الآثر. وروى عن ابن عمر في هذه المسألة أنه يفطر في يومه ذلك إن شاء إذا خرج مسافرًا. وهو قول الشعبي، وأحمد، وإسحاق. قال أحمد: يفطر إذا برز عن البيوت. وقال إسحاق: يفطر حين يضع رجله في الرحل. وهو قول داود. وروى عن الحسن في رواية أنه لا يفطر ذلك اليوم إلا أن يشتد عليه العطش، فإن خاف على نفسه أفطر. وقال إبراهيم النخعي: لا يفطر ذلك اليوم. ولم يختلف عن مالك في الذى يريد السفر: أنه لا يجوز له أن يفطر في الحضر حتى يخرج. واختلف أصحابه فيه إن فطر قبل أن يخرج. فذكر ابن سحنون، عن الماجشون: أنه إن سافر فلا شيء عليه من الكفارة، وإن لم يسافر فعليه الكفارة. واحتج بما روى عن الحسن البصرى، قال: يفطر في بيته إن شاء يوم يريد أن يخرج. وقال أشهب: لا شيء عليه من الكفارة سافر أو لم يسافر. وقال سحنون: عليه الكفارة سافر أو لم يسافر، وهو بمنزلة المرأة تقول: غدًا تأتيني حيضتي فتفطر لذلك، ثم رجع إلى قول عبد الملك، وقال: ليس مثل المرأة؛ لأن الرجل يحدث السفر إذا شاء، والمرأة لا تحدث الحيضة. وقال ابن حبيب: إن كان قد تأهب لسفره، وأخذ في سبب الحركة فلا شيء عليه. وحكى ذلك عن أصبغ، وابن الماجشون. فإن عاقه عن السفر عائق كان عليه الكفارة. قال أبو عمر: هذا ضعفٌ من الذى قاله؛ لأنه إن كانت حركته لسفرٍ وتأهبه له الفطر، وحكمه في ذلك حكم المسافر وقد وقع أكله مباحًا، وعذره قائم بالعائق المانع فلا وجه للكفارة هنا ولا معنى.

وروى عيسى، عن ابن القاسم أنه لا كفارة عليه؛ لأنه متأول في فطره. قال أبو عمر: هذا أصح أقاويلهم في هذه المسألة؛ لأنه غير منتهك لحرمة الصوم، وإنما هو متأول، ولو كان الأكل مع نية السفر يوجب عليه الكفارة؛ لأنه كان قبل خروجه ما أسقطها عنه خروجه. وتأمل ذلك تجده كذلك إن شاء الله.

وقال ابن القاسم فى العتبية: لا كفارة عليه، لأنـه متـأول. وقـال أشـهب: لا كفـارة عليـه، خـرج أو أقـام، وبـه قـال سـحنون. وروى ابـن حبيـب عـن ابـن القاسـم وابـن الماجشون إن أفطر قبل أن يأخذ فى أهبته للسفر، فعليه الكفـارة، وإن أفطـر بعـد الأخـذ فيها فلا كفارة عليه. وقال ابن الماجشون فى غير الواضحة: إن خرج، فلا كفارة عليـه، وإن أقام فعليه الكفارة.

والدليل على صحة القول الأول أن فطره وجـد قبـل سـبب الإباحـة، فوجبـت عليـه الكفارة كما لو أفطر قبل ذلك اليوم.

مسألة: وإن أفطر بعد خروجه، فلا يخلو أن يخرج لسـفره قبـل الفجـر أو بعـده، فـإن خرج قبل الفجر، فلا خلاف أنه يجوز له الفطر لأنه وقت انعقاد الصوم كـان مسـافرًا، فكان له الفطر.

مسألة: فإن خرج بعد الفجر بعد أن نوى الصوم، فالمشهور من مذهـب مـالك أنـه لا يجوز له الفطر، وبه قال أبو حنيفة والشافعى. وقال القاضى أبـو الحسـن: إن ذلـك علـى الكراهية. وقال ابن حبيب: يجوز له الفطر، وبه قال المزنى وأحمد وإسحاق.

والدليل على ما نقوله قوله تعـالى: ﴿ثـم أتمـوا الصيـام﴾ [البقـرة: ١٨٧] وهـذا أمـر مقتضاه الوجوب. ودليلنا من جهة القياس أن هذه عبادة تختلـف بـالحضر والسـفر، فـإذا تلبس بها فى الحضر، ثم سافر كان عليه إتمامها حضرية كالصلاة.

فرع: فإن أفطر، فهل عليه كفارة أم لا؟ ذهـب مـالك إلى أنـه لا كفـارة عليـه، وبـه قال أبو حنيفة. وقال المغيرة وابن كنانة: عليه الكفارة، وبه قال الشافعى.

وجه قول مالك أنه معنى لو قارن أول الصوم لأسقط الكفارة، فإذا طرأ بعـد انعقـاد الصوم أبطل حكم الكفارة كالمرض. ووجه رواية المغيرة بـأن هـذا فطـر عمـد، صـادف صومًا قبل السفر، فلم يبطل السفر الكفارة. أصل ذلك إذا أفطر قبل السفر.

قَالَ مَالِك فِي الرَّجُلِ يَقْدَمُ مِنْ سَفَرِهِ، وَهُوَ مُفْطِرٌ وَامْرَأَتُهُ مُفْطِرَةٌ حِينَ طَهُرَتْ مِنْ حَيْضِهَا فِي رَمَضَانَ: أَنَّ لِزَوْجِهَا أَنْ يُصِيبَهَا إِنْ شَاءَ.

الشرح: وهذا كما قال أن من أفطر فى رمضان لإباحة السفر، فإن له أن يفطر بقيـة يومه، وإن دخل الحضر، والمرأة تفطر لأجل حيضتها، فإن لها أن تفطر بقية يومهـا، وإن طهرت من حيضتها، فإذا جاز لهما الفطر، جاز لهما الجماع. وأصل ذلك أن من أفطـر

لعلة تبيح الفطر مع العلم بأن ذلك اليوم من رمضان، فإنه يستديم الفطر بقية يومه، وإن زالت العلة مثل الحائض تطهر، والمريض يطمئن، والمسافر يقدم، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: متى زالت علة الفطر، وجب الإمساك فى بقية ذلك اليوم.

والدليل على ما نقوله أن هذا الفطر لعلة سفر أباح له الفطر، فكانت له استدامة الفطر كما لو استدام السفر.

مسألة: وهذا إذا كانت زوجته مسلمة، فإن كانت كتابية، فقد قال بعض أصحابنا: ليس له وطؤها لأنها متعدية بتركها الإسلام والصوم. وهذا مبنى على أن الكفار مخاطبون بشرائع الإسلام من الصوم والصلاة وغير ذلك من العبادات، وذكره عبدالحق عن بعض شيوخه، وعن الشيخ أبى إسحاق.

وقد اختلف أصحابنا فى ذلك، فالذى عليه جمهور أصحابنا ما تقدم، وبه قال الشافعي. وقال عبد الملك بن الماجشون فى النصرانى يسلم بعد الفجر: أنه يستحب له أن يكف عما يفعله المفطر. وقال أشهب: له أن يفعل ما يفعله المفطر من الأكل والجماع، وهذا كما قال محمد بن خويز منداد من أصحابنا، وهو مذهب أبى حنيفة، والأول أظهر لقوله تعالى: **﴿ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين﴾** [المدثر: ٤٥] وقد بينت ذلك فى أصول الفقه بما يغنى الناظر عنه إن شاء الله تعالى.

مسألة: ومن أفطر لعطش، فقد روى ابن سحنون عن أبيه يتمادى على فطره فى بقية يومه بالأكل والشرب والجماع. وقال ابن حبيب: لا يفطر بعد أن يزول عطشه بالشرب.

وجه قول سحنون أن هذا جاز له الفطر مع العلم بأن اليوم من رمضان، فجاز أن يستديم ذلك فى يومه كالمريض. ووجه قول ابن حبيب أنه إنما جاز له الفطر لضرورة العطش، فإن زال العطش رجع إلى أصل التحريم على قوله فى المضطر إذا أكل الميتة.

* * *

كفارة من أفطر فى رمضان

٦٠٠ – مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ أَبِى

---

٦٠٠ – أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٨٠٠. ومسلم فى كتاب الصيام حديث=

هُرَيْرَةَ «أَنَّ رَجُلا(*) أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ، فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُكَفِّرَ بِعِتْقِ رَقَبَةٍ أَوْ صِيَامِ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ أَوْ إِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِينًا، فَقَالَ: لا أَجِدُ فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِعَرَقٍ[1] تَمْرٍ فَقَالَ: خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَجِدُ أَحْوَجَ مِنِّي، فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ ثُمَّ قَالَ: كُلْهُ».

الشرح: اختلف الرواة لهذا الحديث في لفظ، فقال أصحاب الموطأ وأكثر الرواة عن مالك: «أن رجلا أفطر في رمضان»، وخالفهم جماعة من الرواة، فقالوا: «إن رجلاً أفطر بجماع»، واتفق الرواة عن مالك على التخيير بين العتق والصيام، والإطعام بلفظ. ورواه يونس بن عقيل والأوزاعي على أن الكفارة بالعتق، فإن لم يجد فصيام، فإن لم يستطع فإطعام.

فصل: قوله: «أن رجلا أفطر في رمضان» الفطر يكون بأحد ثلاثة أشياء بداخل، وهو الأكل والشرب أو إيلاج، وهو مغيب الحشفة في الفرج، وهوائه أو بخارج، وهو المني والحيض، فهذه معان يقع بجميعها الفطر، وإفساد الصوم، فإذا وجد شيء من ذلك في يوم من رمضان فسد الصوم سواء كان بعذر أو بغير عذر، فأما المعذور، فسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

مسألة: وأما غير المعذور، فإن الكفارة تلزمه بذلك كله عند مالك على أي وجه وقع فطره من العمد، والهتك لحرمة الصوم، وقال أبو حنيفة مثل قولنا في ذلك كله إلا بخروج المني بغير إيلاج، فإنه لا كفارة عليه عنده. وقال الشافعي: لا كفارة على من أفسد صومه بشيء من ذلك إلا بإيلاج.

=رقم ١٨٧٢. والترمذي في كتاب الصوم حديث رقم ٦٥٦. وأبو داود في كتاب الصوم حديث رقم ٢٠٤٢، ٢٠٤٣. وابن ماجه حديث رقم ١٦٦١. وأحمد في المسند حديث رقم ٦٦٥٠، ٦٩٨٩، ٧٤٥٣، ١٠٢٦٩. والدارمي في كتاب الصوم حديث رقم ١٦٥٤. والبيهقي في الكبرى ٤/٢٢٥ عن أبي هريرة.

(*) «أن رجلا»: قال السيوطي جزم عبد الغني وابن بشكوال في المبهمات بأنه سلمان أو سلمة ابن صخر البياضي، وروى ابن عبد البر من طريق: سعد بن بشير عن قتادة عن سعيد بن المسيب أن الرجل الذي وقع على امرأته في رمضان في عهد النبي ﷺ هو سلمان بن صخر، وقال: أظنه وهمًا لأن المحفوظ أنه ظاهر، وقال ابن حجر: يحتمل وقوع الأمرين معًا. انظر: تنوير الحوالك ٢١٨.

(١) العَرق: وعاء يصنع من الخوص تكال به الأشياء.

والدليل على ما نقوله أن هذا قصد إلى الفطر وهتك حرمة الصوم بما يقع به الفطر، فوجبت الكفارة كالجامع.

فصل: إذا ثبت ذلك، فالفطر بالداخل هو الواقع بالأكل والشرب، وما وصل إلى الجوف من الفم على وجه الاختيار، والقصد إلى وضعه في الفم وازدراده مما يقع به الاغتذاء، فأما ما وصل من غير قصد، فإنه على ضربين، ضرب مقصوده الاغتذاء، وضرب ليس مقصوده الاغتذاء، فأما ما مقصوده الاغتذاء، فكغبار المكيل يدخل حلق من يكيله، فقد قال أشهب: عليه القضاء في صوم رمضان، والواجب دون التطوع. وقد قال عبدالملك وسحنون: الغبار أمر غالب، فلا يقع به الفطر.

وجه قول أشهب: أنه مطعوم فوقع به الفطر، وإن كان أمرًا غالبًا كالمنغمس في الماء يغلب حلقه من فمه أو أنفه زاد في الواضحة: أو أذنه، فإنه يقضي في الواجب دون التطوع، قاله في المجموعة عبدالملك وسحنون. ووجه قول عبدالملك ما احتج به من أنه غبار غالب لا يمكن التحرز منه كغبار الطريق. قال عبدالملك: وما أعلم أحدًا أوجب منه قضاء.

مسألة: فأما الذباب يدخل في الحلق أو فلقة حبة كانت بين الأسنان، فقد روى ابن القاسم عن مالك: لا قضاء عليه. وفي المجموعة قال عبدالملك: في الذباب والحصاة والعود، فهذا يقتضي وجه قول مالك أنه أمر غالب لا يمكن التحرز منه، فأشبه من تمضمض بالماء فغلبه فإنه لا قضاء عليه.

ووجه قول عبدالملك أنه مطعوم وصل إلى موضع الفطر على الصفة التي يتناول عليها كالمكره، وهذا يفارق عنده غبار الدقيق، فإنه يصل على الصفة التي يتناول عليها، وإنما يصل على وجه الغبار، ومن ابتلع ما بين أسنانه من حبة العنبة أو فلقة حبة ساهيًا أو جاهلاً، فلا شيء عليه. قال ابن حبيب: إن تعمد ذلك على علم به، فهو سواء ما لم يأخذه من الأرض إلى فيه، فيلزمه الكفارة في العمد، فجعل الكفارة متعلقة بقصد نقله إلى فيه.

مسألة: ومن كانت في فيه حصاة أو لؤلؤة ولوزة أو نواة أو جوزة، فقد روى ابن حبيب عن ابن الماجشون: إن سبق إلى حلقه، ففيه القضاء، وإن تعمد ذلك، ففيه الكفارة. وقال سحنون في كتاب ابنه: ولم يذكر النواة، قال: وإلى هذا رجع فيما لا غذاء له، وقد كان يقول: لا يكفر، ويقضي، وقاله مالك في المختصر.

وروى معن عن مالك: الحصاة خفيفة. قال سحنون: معناه حصاة تكون بين الأسنان، كقوله فى فلقة الحبة: للضرورة، وأما لو ابتدأ أخذها من الأرض، فابتلعها عامدًا لزمه القضاء والكفارة. وروى ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم: ما كان له غذاء مثل النواة، ففى عمده الكفارة وفى سهوه وغلبته القضاء، وما لا غذاء له كالحصاة واللوزة ففى عمده الكفارة، ولا شىء فى سهوه.

مسألة: وأما البلغم يخرج من الصدر أو الرأس فيصير إلى طرف لسانه ويمكنه طرحه فيبتلعه، فقال ابن سحنون عن أبيه: عليه فى سهوه القضاء، وشك فى الكفارة للعامد ولم يشك فى القضاء، وقال: أرأيت لو أخذ شيئًا من الأرض متعمدًا ليس عليه الكفارة.

وقال ابن حبيب: من تنخم ثم ابتلع نخامته بعد وصولها إلى طرف لسانه، وإمكان طرحها، فلا شىء عليه، وقد أساء، ولو كان قلسًا لقضى وكفر فى العمد، والجهل بخلاف النخامة لأن هذا طعام. وفى المجموعة من رواية بن نافع عن مالك فى الذى يبتلع القلس ناسيًا: لا قضاء عليه. وقال ابن القاسم: وهذا يقتضى أن لا كفارة عليه.

وجه القول الأول فى النخامة ما احتج به سحنون. ووجه قول ابن حبيب أنه لم يتعمد أخذه من الأرض، وإنما هو يجتمع فى فيه معتاد كالريق، إلا أنه لكما كان الريق دائمًا لا ينفك عنه لم يكره ابتلاعه، وكره هذا لما أمكن الانفكاك منه. وجه قول ابن حبيب فى القلس ما احتج به من أنه طعام بخلاف النخامة التى ليست بطعام. ووجه قول مالك فيه أنه خارج يصير إلى الفم، فأشبه النخامة.

مسألة: فأما الجماع، فإن الكفارة تجب منه بالتقاء الختانين إذاكان ذلك باختيار المجامع، فإن كان مكرهًا، فلا خلاف فى وجوب القضاء، وهل تجب عليه الكفارة أم لا؟ ذهب أكثر أصحابنا إلى أنه لا كفارة عليه. وقال ابن الماجشون: عليه الكفارة.

وجه القول الأول أنه مكره على الفطر، فلم تجب عليه الكفارة كما لو أكره على الأكل. ووجه قول ابن الماجشون أنه ملتذ بالجماع، فوجب عليه الكفارة كالمختار، وهذا غير صحيح لأن الالتذاذ لا يوجب كونه عاصيًا لأن الطائع يترك ما يشتهيه ويلتذ به، فإذا أكره عليه لم يقدر على أن لا يلتذ به؛ لأن الالتذاذ ليس من فعله، ولا موقوفا على اختياره، فهو يأتى ما لولا الإكراه لم يأته.

مسألة: وأما المرأة، فإن كانت طاوعته، فعليها الكفارة، على حسب ما يجب على الرجل لأنه قد وجد منها ما وجدت منه من موجب الكفارة، فلزمها ما لزمه كالحد

وإن كان أكرهها، فالذى قاله جمهور أصحاب مالك: إن عليه الكفارة عنها، وقد قال ابن سحنون: لا كفارة عليها، ولا عليه عنها، ورواه ابن نافع عن مالك فى المدنية.

وجه القول الأول أنه أكرهها على ما يوجب الكفارة، فلزمه أن يخرجها عنها كما لو أكرهها على ذلك فى الحج. ووجه قول سحنون ما احتج به من أن الكفارة لم تجب عليها، فلم تجب عليه من أجلها.

فرع: فإذا قلنا إنه يكفر عنها، فقد قال المغيرة: يكفر عنها بعتق أو إطعام والولاء لها.

فصل: وقوله: «**فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر**»، يقتضى وجوب ذلك عليه لأن الأمر يقتضى الوجوب.

وقوله: «**بعتق رقبة أو صيام شهرين أو إطعام ستين مسكينًا**»، يقتضى التخيير لأن «أو» فى مثل هذا إنما هى للمساواة بين الأشياء فيما تناولته من حظر أو إباحة أو جزاء أو غير ذلك من الأحكام، ولا يجوز أن تكون للشك هاهنا لأنه لا خلاف أنه لم يأمر بواحد من ذلك، فيشك فيه الراوى، بل الإجماع منعقد على أنه قد أمر بجميعها.

وإنما اختلف الفقهاء فى صفة أمره بها، فقال مالك: هى على التخيير، وبه قال أبو حنيفة والشافعى. قال ابن حبيب: وأنا أقول بالحديث الذى لم يأت فيه تخيير، ولكن بالترتيب كالظهار.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك الحديث، ولفظه التخيير كقوله تعالى: ﴿**ففدية من صيام أو صدقة أو نسك**﴾ [البقرة: ١٩٦] وأجمعنا على أن ذلك على التخيير، فكذلك فى مسألتنا مثله. ودليلنا من جهة القياس أن هذه فدية يدخلها الإطعام وتختص بإدخال نقص فى العبادة، فكانت على التخيير كفدية الأذى أو جزاء الصيد.

فرع: إذا قلنا إن الكفارة على التخيير، فقد روى ابن الماجشون عن مالك أنه قال: الإطعام أفضل، وجرى عليه العراقيون. ووجه ذلك أن الإطعام أعم نفعًا لأنه يحيا به جماعة لاسيما فى أوقات الشدائد والمجاعات، وأما العتق فإن فيه إسقاط نفقة، وتكليف المعتق نفقته ومؤنته، والمتأخرون من أصحابنا يراعون فى ذلك الأوقات والبلاد، فإن كانت أوقات شدة ومجاعة، فالإطعام عندهم أفضل، وإن كان وقت خصب ورخاء، فالعتق أفضل.

والذى احتج به ابن الماجشون فى تفضيل الإطعام أنه الأمر المعمول به فى الحديث،

وقد أفتى الفقيه أبو إبراهيم من استفتاه فى ذلك من أهل الغنى الواسع بالصيام لما علم من حاله أنه أشق عليه من العتق، والإطعام، وأنه أردع له عن انتهاك حرمة الصوم، والله أعلم وأحكم.

فرع: إذا ثبت ذلك، فالذى يجب من العتق رقبة مؤمنة، وسيأتى وصفها مستوعبًا بعد هذا إن شاء الله تعالى. وأما الصيام فصيام شهرين متتابعين، وعلى هذا جمهور الفقهاء، وقال ابن أبى ليلى: ليس التتابع بلازم فى ذلك.

والدليل على ما نقوله الخبر المتقدم، وفيه: «أو صوم شهرين متتابعين». ومن جهة القياس أن هذا صوم شهرين متتابعين ترتب بالشرع كفارة، فكان من شرطه التتابع، أصل ذلك كفارة الظهارة والقتل.

فرع: وأما الإطعام، فإنه يجزئ منه إطعام ستين مسكينًا، كل مسكين مد بمد النبى ﷺ. وقال أشهب: مد لكل مسكين أو غداء وعشاء، والإطعام أحب إلينا من الغداء والعشاء. وقال أبو حنيفة: الإطعام لكل مسكين صاع بر أو صاع من تمر.

ودليلنا على صحة ما ذهبنا إليه أن هذه كفارة شرعت من غير عودة ولا غماطة أذى، فكان الإطعام فيها مدا واحدا ككفارة اليمين.

فصل: وقول الرجل: «**لا أجد**»، يقتضى شدة فقره وضيق يده عن العتق والإطعام، وضعفه عن الصيام، وهذا يمنع وجوب تعجيل الكفارة عليه، وإن تعلقت بذمته حتى يجد أو يقوى.

فصل: وقوله: «**فأتى رسول الله ﷺ بعرق من تمر، فقال: خذ هذا فتصدق به**». العرق بفتح العين هو الزنبيل المضفور، ويقال عرقة أيضًا، قاله الأصمعى. وقال بعض رواه الموطأ: العرق، وهو عندى وهم على اللغة المشهورة، وإنما العرق بإسكان الراء، العظم الذى عليه لحم، فأعطاه النبى ﷺ التمر الذى جاءه ليكفر به الكفارة التى وجبت عليه على وجه التعجيل لإبراء ذمته، والرفق به لأن الرجل كان يجب ذلك عليه.

فصل: وقوله: «**يا رسول الله ما أجد أحوج منا**»، أعلمه أن ما به من الحاجة إلى القوت له ولعياله أشد من حاجته إلى تعجيل الكفارة لأن الكفارة، إن قدر عليها بعد وقته أجزأته، وإن مات قبل ذلك لم يعاقب مع التوبة من فعله، والاستغفار منه، والقوت لا يمكنه تأخيره، فإن أخره مع القدرة عليه حتى يموت كان مسئولا عن نفسه، وأخبر أنه مع ذلك أحوج من الذين تصرف إليهم الكفارة من أهل المدينة.

فصل: وقوله: «**فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه**»، لعله ضحك منه إذ وجبت عليه كفارة يخرجها، فأخذها صدقة، فحملها وهو مع ذلك غير آثم، وهذا من فضل ربنا وسعة رفقه بنا وإحسانه إلينا، وهل يكون أكله للتمر يجزئ عن كفارته أم لا؟ لا الظاهر أنها لا تجزئه لأن النبى ﷺ قال له: كله. وروى أنه قال له: اطعمه لعيالك، فأما قوله: فإن الظاهر منه أن لا يجزئه، وإنما تصدق به عليه؛ ليتبلغ به وتبقى الكفارة فى ذمته.

وأما قوله: «**أطعمه لعيالك**»، فإنه أقرب إلى الاحتمال، لأنه لا يجوز أن يطعمه من أهله من لا تلزمه نفقته، ولعله لو كان لأجزأ عنه. وقد روى عن الزهرى أن هذا خاص بذلك الرجل، يريد أن يأكله ويجزئه، وهذا الذى قاله الزهرى يحتمل أن يكون إنما أخذه من أنه لم يرد عن النبى ﷺ أنه أخبره ببقاء الكفارة فى ذمته ولا يحتاج إلى هذا لأنه أخبره قبل هذا بوجوبها عليه وأمره بها، والأول أظهر عندى، والله أعلم. وقد رأيت نحوه للداودى.

٦٠١ - مَالِك، عَنْ عَطَاءِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيِّ، وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ قَالَ: «جَاءَ أَعْرَابِى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَضْرِبُ نَحْرَهُ وَيَنْتِفُ شَعْرَهُ(*) وَيَقُولُ: هَلَكَ الأَبْعَدُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَمَا ذَاكَ؟ فَقَالَ: أَصَبْتُ أَهْلِى، وَأَنَا صَائِمٌ فِى رَمَضَانَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُعْتِقَ رَقَبَةً؟ فَقَالَ: لا، فَقَالَ: هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُهْدِىَ بَدَنَةً؟ قَالَ: لا، قَالَ: فَاجْلِسْ فَأُتِىَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِعَرَقِ تَمْرٍ، فَقَالَ: خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ، فَقَالَ: مَا أَحَدٌ أَحْوَجَ مِنِّى، فَقَالَ: كُلْهُ، وَصُمْ يَوْمًا مَكَانَ مَا أَصَبْتَ»[1].

---

٦٠١ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم٦٢١. أخرجه البيهقى فى الكبرى ٢٢٦/٤ عن أبى هريرة.

(*) زاد الدارقطنى: ويحثى على رأسه التراب.

(١) قال ابن عبد البر فى التمهيد ١٨٢/٥: هكذا هذا الحديث فى الموطأ عند جماعة الرواة مرسلاً، وقد روى معناه متصلاً، من وجوه صحاح. إلا أن قوله فى هذا الحديث: «هل تستطيع أن تهدى بدنة» غير محفوظ فى الأحاديث المسندة الصحاح؛ ولا مدخل للبدن أيضًا فى كفارة الواطئ فى رمضان عند جمهور العلماء، وذكر البدنة هو الذى أنكر على عطاء فى هذا الحديث. وأما ذكر الرقبة وذكر الصدقة بالعرق وسائر ما ذكرنا فى هذا الحديث، فمحفوظ من حديث=

قَالَ مَالِك: قَالَ عَطَاءٌ: فَسَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَمْ فِي ذَلِكَ الْعَرَقِ مِنَ التَّمْرِ؟ فَقَالَ: مَا بَيْنَ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا[1] إِلَى عِشْرِينَ.

الشرح: قوله: **«جاء أعرابى إلى رسول الله ﷺ يضرب نحره وينتف شعره»**، يريد أنه كان يفعل ندمًا على خطيئته وإشفاقًا مما أتى منها، وحزنًا على عظيم جرمه منها.

وقوله: **«هلك الأبعد»**، يريد أنه هلك بمواقعته الخطيئة، وكنى المحدّث عنه بلفظ الأبعد على عادة العرب، إذا حكت عمن أخبر عن نفسه بما لا يجمل أو خاطبت به غيره، فلما قال النبى ﷺ: **«وما ذاك»** قال: **«أصبت أهلى وأنا صائم فى رمضان»**، يريد الجماع، وهذا اللفظ يكنى به عن الجماع، ويفهم ذلك منه بعرف الاستعمال إذا قرن بمحل الجماع.

فصل: وقوله ﷺ: **«هل تستطيع أن تعتق رقبة»** قد تقدم تأويل الفقهاء واختلافهم فى ترتيب ذلك أو حمله على التخيير.

=أبى هريرة، وحديث عائشة من رواية الثقات الأثبات، والحمدلله. وقد روى القاسم بن عاصم البصرى، ويقال فيه التميمى، ويقال: الكلبى، وليس بشىء؛ ويمكن أن يكون كليبا، فكليب فى تميم، وكلب فى قضاعة، وأين قضاعة من تميم؟ فروى القاسم بن عاصم هذا عن سعيد بن المسيب أنه كذب عطاء الخراسانى فى حديثه هذا، وعطاء الخراسانى - عندى - فوق القاسم بن عاصم فى الشهرة، يحمل العلم والفضل، وليس مثله عند أهل الفهم والنظر ممن يجرح به عطاء ويدفع ما رواه. وقد اختلف على القاسم فى حكايته تلك: فروى سعيد بن منصور، عن إسماعيل بن علية، عن خالد الحذاء، عن القاسم بن عاصم، قال: قلت لسعيد بن المسيب ما حديث حدثناه عنك عطاء الخراسانى؟ قال: ما هو؟ قلت: فى الذى وقع على امرأته فى رمضان، فذكر الحديث هكذا، قال فيه حدثنا عنك عطاء الخراسانى. وروى أبو صالح، عن الليث بن سعد، عن عمرو بن الحارث، عن أيوب السختيانى، عن القاسم، أنه قال لسعيد بن المسيب: إن عطاء بن أبى رباح حدثنى، أن عطاء الخراسانى حدث عنك فى الرجل الذى أتى رسول الله e وقد أفطر فى رمضان، أنه أمره بعتق رقبة، فقال: لا أجدها؛ فقال: فاهد جزورا، قال: لا أجدها؛ قال: فتصدق بعشرين صاعًا من تمر، قال: سعيد: كذب الخراسانى، إنما قلت تصدق، تصدق. ففى هذه الرواية أن القاسم هذا قال لسعيد: إن عطاء بن أبى رباح حدثنى أن عطاء الخراسانى حدثه عنك، وفى الرواية الأولى أن القاسم هذا قال لسعيد: ما حديث حدثناه عنك عطاء الخراسانى؟ وهذا اضطراب وباطل.

[1] الصاع: مكيال، والمراد مكيال أهل المدينة.

وقوله: «**هل تستطيع أن تهدى بدنة**»[٢] انفرد عطاء بهذه اللفظة عن سعيد، وقد أنكره سعيد بن المسيب، وقال: كذب الخراسانى، وقال: أما قلت له، فقال: تصدق.

فصل: وقوله ﷺ: «**اجلس**» يحتمل أنه كان ينتظر شيئًا يأتيه قد عرف به، ويحتمل أن يكون أمر به، ويحتمل أن يكون رجاله فضل الله.

وقوله فى آخر الحديث: «**كله وصم يومًا مكان ما أصبت**» على حسب ما تقدم من التفسير، وأمره له بقضاء صوم ذلك اليوم لا خلاف فيه بين الفقهاء، إلا ما يحكى عن الأوزاعى وما رواه الإسفراينى عن الشافعى فى أحد قوليه، فإنه قال: عليه الكفارة دون القضاء.

والدليل على صحة ما ذهب إليه ما روى عن النبى ﷺ أنه قال لهذا السائل: «كله أنت وأهل بيتك وصم يومًا واستغفر الله». ومن جهة القياس أن هذا أفسد صومه فى رمضان، فوجب عليه القضاء كالمريض والمسافر.

فصل: وأما قول سعيد فى العرق من التمر: ما بين خمسة عشر صاعًا إلى عشرين صاعًا، فقد روى أبو سلمة عن أبى هريرة أنه قدره بخمسة عشر صاعًا. وروى عن عائشة أنها قالت فى هذه القضية: فأتى بعرق فيه عشرون صاعًا، وهذا والله أعلم، إنما هو بمعنى الحرز والتقدير واختلافه، فيجب أن يحمل على الخمسة عشر صاعًا لأنه قد نص على أن المساكين ستون مسكينًا، والكفارة مبنية على مدّ لكل مسكين أو مدّين، وليس فيها مدّ وثلث، فكان حمله على صحة المد اعتبارًا لسائر الكفارات أولى، ويحتمل أن يكون ذلك قدر العرق إلا أنه الذى كان فيه من التمر خمسة عشر. وقد روى ابن حبيب قال: قال مالك: المكتل يسع ما بين خمسة عشر صاعا إلى العشرين.

قَالَ مَالِك: سَمِعْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَيْسَ عَلَى مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا فِى قَضَاءِ رَمَضَانَ بِإِصَابَةِ أَهْلِهِ نَهَارًا أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ الْكَفَّارَةُ الَّتِى تُذْكَرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيمَنْ أَصَابَ أَهْلَهُ نَهَارًا فِى رَمَضَانَ، وَإِنَّمَا عَلَيْهِ قَضَاءُ ذَلِكَ الْيَوْمِ.

قَالَ مَالِك: وَهَذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ فِيهِ إِلَىَّ.

---

(٢) قال ابن عبد البر: غير محفوظ فى الأحاديث المسندة الصحاح؛ ولا مدخل للبدن أيضًا فى كفارة الواطئ فى رمضان عند جمهور العلماء، وذكر البدنة هو الذى أنكر على عطاء فى هذا الحديث.

الشرح: وهذا كما قال: لا كفارة على من تعمد الفطر، فى قضاء رمضان، ولا فى غيره من الصيام، حاشا رمضان بجماع أو غيره، ولا خلاف فى ذلك إلا ما يروى عن قتادة أنه أوجب الكفارة على من تعمد الفطر فى قضاء رمضان.

والدليل على ما يقوله الجمهور أن هذا زمن ليست له حرمة، فلم يجب بالفطر فيه كفارة كما لو صامه نذرا أو كفارة.

* * *

ما جاء فى حجامة الصائم

٦٠٢ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَحْتَجِمُ، وَهُوَ صَائِمٌ قَالَ: ثُمَّ تَرَكَ ذَلِكَ بَعْدُ، فَكَانَ إِذَا صَامَ لَمْ يَحْتَجِمْ حَتَّى يُفْطِرَ.

الشرح: قوله: **«أنه كان يحتجم وهو صائم»**، ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعى وجمهور الفقهاء إلى جواز ذلك، وأنه لا يفسد الصوم. وقال أحمد بن حنبل: من احتجم وهو صائم، بطل صومه وعليه القضاء دون الكفارة. وحكى عن عطاء: عليه الكفارة.

الدليل على ما نقوله حديث ابن عباس أن النبى ﷺ احتجم وهو صائم، وهذا نص. ودليلنا من جهة القياس أن هذه جراحة، فلم يجب بها الفطر للصائم كالفصاد. وقال الداودى: إن ترك الحجامة للصائم أحوط لما رأى فى المنع من ذلك من أدلة المخالف، وهذا ميل منه إلى قول أحمد، والصحيح ما عليه الجمهور.

فصل: وقوله: **«ثم ترك ذلك بعد، فكان إذا صام لم يحتجم حتى يفطر»**، يريد أنه لما كبر وضعف كان يخاف على نفسه أن يفطر بالضعف من الحجامة إلى الفطر، ولهذا يكره من خاف الضعف على نفسه أن يحتجم حتى يفطر لأن الحجامة ربما أدته إلى إفساد صومه[1].

٦٠٣ - مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِى وَقَّاصٍ[1]، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ

---

٦٠٢ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٢٢.

(١) قال فى الاستذكار: إنما ترك الحجامة صائمًا لما بلغه فيها، والله أعلم، ومن الورع بالموضع المعلوم.

٦٠٣ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٢٣.

(١) قال فى الاستذكار: حديث سعد فى الموطأ منقطع، ورواه عفان عن عبد الواحد بن زياد، عن عثمان بن حكيم، عن عامر بن سعد، قال: كان أبى يحتجم وهو صائم. قال أبو عمر: هذا=

عُمَرَ كَانَا يَحْتَجِمَانِ، وَهُمَا صَائِمَانِ.

الشرح: قوله: «**إنهما كانا يحتجمان وهما صائمان**»، على ما تقدم من فعل عبدالله ابن عمر، قيل هذا إذا كانا يحسان من أنفسهما وقوتهما أن الحجامة مع الصوم لا تضعفهما ويعلمان أنه لا يدخل نقصًا فى صومهما.

٦٠٤ – مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ كَانَ يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ ثُمَّ لا يُفْطِرُ، قَالَ: وَمَا رَأَيْتُهُ احْتَجَمَ قَطُّ إِلا وَهُوَ صَائِمٌ.

الشرح: قوله: «**أنه كان يحتجم وهو صائم ثم لا يفطر**»، بين أن اتقاء الحجامة للصائم لما يخاف عليه من الفطر للضعف الذى يحدث بمن فعل ذلك فى حال صومه، وأن عروة كان لا يحتاج إلى ذلك، فكان يحتجم فى حال صيامه.

فصل: وقوله: «**وما رأيته احتجم قط إلا وهو صائم**»، ويحتمل ثلاثة أوجه، أحدها: أنه كان يسرد صومه، فلذلك لم يتفق له حجامة إلا وهو صائم[1]، والثانى: أن يكون كان لا يسرد الصوم، ولكنه قصد ذلك ليبين جوازه ولمنفعة كان يرجو فى ذلك، والوجه الثالث: أن يريد بقوله: إلا وهو صائم، غير الصوم الشرعى، وإنما أراد بذلك أنه كان يقصد أن يحتجم قبل أن يأكل لقوته على هذا المعنى أو لمنفعة كان يرجو بها من الحجامة على الصوم لأن ذلك يتضمن قوته على هذا المعنى.

قَالَ مَالِك: لا يُكْرَهُ لِلصَّائِمِ الْحِجَامَةُ لِلصَّائِمِ إِلا خَشْيَةً مِنْ أَنْ يَضْعُفَ وَلَوْلا ذَلِكَ لَمْ تُكْرَهْ، وَلَوْ أَنَّ رَجُلا احْتَجَمَ فِي رَمَضَانَ ثُمَّ سَلِمَ مِنْ أَنْ يُفْطِرَ لَمْ أَرَ عَلَيْهِ شَيْئًا، وَلَمْ آمُرْهُ بِالْقَضَاءِ لِذَلِكَ الْيَوْمِ الَّذِى احْتَجَمَ فِيهِ؛ لأَنَّ الْحِجَامَةَ إِنَّمَا تُكْرَهُ لِلصَّائِمِ لِمَوْضِعِ التَّغْرِيرِ بِالصِّيَامِ، فَمَنِ احْتَجَمَ وَسَلِمَ مِنْ أَنْ يُفْطِرَ حَتَّى يُمْسِيَ، فَلا أَرَى عَلَيْهِ شَيْئًا، وَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءُ ذَلِكَ الْيَوْمِ.

=الخبر عن سعد يضعف حديث سعد المرفوع إلى النبى ﷺ أنه قال: «أفطر الحاجم والمحجوم». وقد أنكروه على من رواه عن سعد لما جاء عنه من طريق ابن شهاب وغيره أنه كان يحتجم وهو صائم. وحديثه فى «أفطر الحاجم والمحجوم» انفرد به داود بن الزبرقان، وهو متروك الحديث، عن محمد بن جحادة، عن مصعب بن سعد، عن أبيه، عن النبى ﷺ. وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال: «أفطر الحاجم والمحجوم» من طرق يضحح بعضها أهل العلم بالحديث.

٦٠٤ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٢٤.

(١) قال فى الاستذكار: عروة بن الزبير كان يواصل الصوم، ومن هنا قال ابنه: ما احتجم إلا وهو صائم.

الشرح: وهذا كما قال أن الحجامة إنما تكره للتغرير بالصيام فمن أحس من نفسه بضعف أو لم يعرف حاله، كرهت له الحجامة فى حال صيامه لأنه تغرير بصيامه ولا يدرى هل يسلم أم لا؟ ولا يجوز التغرير بالعبادات التى حرم الخروج منها إلا بعد كمالها، فإن احتجم أحد هذين، فاحتاج إلى الفطر فقد واقع المحظور، ويكون عليه القضاء ولا تكون عليه الكفارة، لأنه لم يفطر متعمدًا، وإنما فعل متعمدًا ما جرّ إلى الفطر ضرورة، فإن سلم من الفطر، فلا شيء عليه لأنه غرر بأمر وخاطر فيه فسلم منه، وأما من عرف من نفسه القوة على ذلك وأن الحجامة مع الصوم لا تضعفه ولا تخرجه إلى الفطر، فإن الحجامة مباحة له، ولذلك كان سعد بن أبى وقاص وعروة يحتجمان، وكان عبدالله يحتجم فى أول عمره وقوّته وشبابه، فلما كَبر وضعف ترك ذلك لئلا يغرر بصومه، هذا المشهور من المذهب. وفى المدنية من رواية ابن نافع عن مالك: لا يحتجم قوى ولا ضعيف فى صومه حتى يفطر، فربما ضعف بعد القوة، وروى عيسى عن ابن القاسم مثله.

* * *

صيام يوم عاشوراء

٦٠٥ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ[1] يَوْمًا تَصُومُهُ قُرَيْشٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

---

٦٠٥ - أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٨٦٣. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٨٩٨. والترمذى فى كتاب الصوم حديث رقم ٦٨٤. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ٢٠٨٦. وابن ماجه حديث رقم ١٧٢٣. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٨٨٤، ٢٣٠٩٧، ٢٤١٣١، ٢٤٩١٢. والدارمى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٦٩٥، ١٦٩٨. والبيهقى فى الكبرى ٤/٢٩٠ عن عائشة. والطحاوى بشرح المعانى ٢/٧٤ عن عائشة.

(١) «يوم عاشوراء» قال السيوطى: هو بالمد على المشهور وحكى فيه بالقصر، وزعم ابن دريد أنه اسم إسلامى لا يعرف فى الجاهلية ورد على ابن دحية، واختلف أهل الشرع فى تعيينه فقال الأكثر هو اليوم العاشر من المحرم. قال ابن المنير: وهو مقتضى الاشتقاق والتسمية، وقال القرطبى: عاشوراء مصدر معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم وهو فى الأصل صفة لليلة العاشرة لأنه مأخوذ من العشر الذى هو اسم العقد واليوم مضاف إليها فإذا قيل يوم عاشوراء فكأنه قيل يوم الليلة العاشرة إلا إنهما لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الأسمية فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة فصار هذا اللفظ علما على اليوم العاشر، وذكر أبو منصور الجواليقى أنه لم يسمع فاعولاء إلا هذا وضاروراء وساروراء، ودالولاء من الضار والسار والدال، وزاد ابن=

يَصُومُهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ صَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ، فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ كَانَ هُوَ الْفَرِيضَةَ، وَتُرِكَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ، فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ.

الشرح: اختلفت الأحاديث فى صوم النبى ﷺ يوم عاشوراء فى سبب ذلك، فروى يحيى عن مالك أن قريشًا كانت تصومه فى الجاهلية، وأن رسول الله ﷺ كان يصومه فى الجاهلية. وروى عن عبدالله بن عباس، قال: قدم النبى ﷺ المدينة، فرأى اليهود يصومون يوم عاشوراء، فقال: ما هذا؟ قالوا: يوم صالح، هذا يوم نجى الله فيه بنى إسرائيل من عدوهم، فصامه موسى عليه السلام، فقال: أنا أحق بموسى منكم، فصامه وأمر بصيامه، ويحتمل أن تكون قريش تصومه فى الجاهلية. وكان النبى ﷺ يصومه قبل أن يبعث، فلما بعث ترك ذلك، فلما هاجر وعلم أنه كان من شريعة موسى عليه السلام صامه، وأمر بصيامه فلما فرض رمضان نسخ وجوبه.

فصل: وقوله: «**فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة صامه وأمر بصيامه**»، يقتضى الوجوب من وجهين، من جهة فعله له، ومن جهة أمره به.

وقوله: «**فلما فرض رمضان كان هو الفريضة وترك عاشوراء**»، يريد أن رمضان لما فرض ورد الشرع بنسخ وجوب يوم عاشوراء، وليس فى الأمر بصوم رمضان ما يدل على منع وجوب يوم عاشوراء، إلا أنه قرن به ما يدل على أنه جميع الفرض من الصوم، وقد بين ذلك ﷺ فى قوله للذى سأله عن فريضة الصوم، فقال له: شهر رمضان، فقال: هل على غيره؟ فقال: لا، إلا أن تطوع.

فصل: وقوله: «**فمن شاء صامه ومن شاء تركه**»، يريد أنه لاحق بسائر الأيام التى لم يمنع صومها ولا وجب، ولكنه مستحب بدليل ما جاء فى حديث معاوية: وأنا صائم، فمن شاء فليصم، ومن شاء فليفطر. قال أشهب: صيام يوم عاشوراء يستحب لما رجى من ثواب ذلك، وليس بواجب.

٦٠٦ - مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّهُ سَمِعَ

=دحية عن ابن الأعرابى خابوراء، وقيل هو اليوم التاسع. قال ابن المنير: فعلى الأول اليوم مضاف لليلة الماضية وعلى الثانى هو مضاف لليلة الآتية. انظر تنوير الحوالك ٢١٩.

٦٠٦ - أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٨٦٤. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٩٠٩. والترمذى فى كتاب الزهد ٢٢٩٣. وأحمد فى المسند حديث رقم ١٦٢٦٤،=

مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِى سُفْيَانَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ عَامَ حَجَّ، وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ؟ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لِهَذَا الْيَوْمِ هَذَا يَوْمُ عَاشُورَاءَ، وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ صِيَامُهُ، وَأَنَا صَائِمٌ، فَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْ».

الشرح: قوله: **«يا أهل المدينة أين علماؤكم»**، يحتمل أن يريد بذلك استدعاءهم ليسمعوا هذا الحديث منه، ويبلغوه عنه، ويكون عندهم منه علم، فيوافقوه ويبلغوه إلى الناس معه.

وقوله: **«سمعت رسول الله ﷺ يقول لهذا اليوم: هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه»** يحتمل أن يريد لم يفرضه الله عليهم حينئذ، ولا أوجبه لأن وجوبه قد كان نسخ برمضان، ويحتمل على قول من قال: إن شريعة من قبلنا ليست شريعة لنا أن يريد أن الله لم يكتبه عليكم، وإنما أمرتكم أنا بصيامه رجاء الفضل فيه لصيام موسى له.

فصل: وقوله: **«وأنا صائم»**، يحتمل أن يكون تنبيهًا على فضيلة اليوم أو على جواز صومه، ثم قال: **«فمن شاء فليصم، ومن شاء فليفطر»**، تصريح بالتخيير فى ذلك لئلا يعتقد فيه عند نسخ صومه المنع منه جملة.

٦٠٧ – مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَرْسَلَ إِلَى الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ أَنَّ غَدًا يَوْمُ عَاشُورَاءَ فَصُمْ، وَأْمُرْ أَهْلَكَ أَنْ يَصُومُوا.

الشرح: قول عمر: **«إن غدًا عاشوراء»**، هو اسم اليوم العاشر من شهر المحرم عند مالك، وقال الشافعى: إنه اليوم التاسع.

والدليل على صحة ما نقوله أن هذا الاسم مأخوذ من العشر، فكان أظهر فى اليوم العاشر بل يلزمه، ويختص به، وأما اليوم التاسع فإنما سمى التاسوعاء، وهذا يقتضى أن إرسال عمر بذلك إنما كان فى اليوم التاسع ليتمكن الحارث بن هشام ومن عنده من تبييت صيامه ليلة عاشوراء. وقال ابن حبيب: خص بأن لم يبيت صومه حتى أصبح أن

=١٦٢٨٦. وعبدالرزاق فى المصنف برقم ٧٨٣٤ عن معاوية بن أبى سفيان، ٢٨٦/٤. والطبرانى فى الكبير ٣٢٧/١٩ عن معاوية بن أبى سفيان. والبغوى بشرح السنة ٣٣٧/٦ عن معاوية بن أبى سفيان.

٦٠٧ – انفرد به مالك. وذكره ابن عبد البر فى التمهيد ١٨٥/٥.

يصومه أو باقيه إن أكل والذى عليه مالك وأصحابه أنه لا يجوز أن يصام إلا بنية قبل الفجر كسائر الأيام وأما حديث سلمة بن الأكوع عن النبى ﷺ «أمر رسول الله رجلاً من أسلم أن أذن فى الناس: أن من كان أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن هذا يوم عاشوراء»(*)، فإنه يحتمل أنه أمر به لما علم من صوم موسى له، فإنه طرأ علم الوجوب فى بعض اليوم، فكان عليهم الإمساك، ولذلك أمر من أكل بالصيام وهذا بمنزلة من يطرأ عليه العلم بأن اليوم الذى هو فيه من رمضان بعد مضى صدر منه، فإن عليه أن يمسك أكل أو لم يأكل، ولا يدل تركه الأمر على الإجزاء، لأن القضاء إنما يجب بأمر ثان، وأيضًا فإن عدم أمره بالقضاء لا يدل أنه لم يأمر به.

* * *

صيام يوم الفطر والأضحى والدهر

٦٠٨ - مَالِك، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ يَوْمِ الْفِطْرِ وَيَوْمِ الأَضْحَى، يريد يوم النحر.

الشرح: وقد فسر ذلك عمر بن الخطاب، فقال: إن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين، أما يوم الأضحى فتأكلون من نسككم، وأما يوم الفطر ففطركم من صيامكم. وهذا الأصل فى ذلك، والذى يختص به يوم الفطر أنه فصل للصوم المفترض من غيره من التطوع، فلو جاز صومه لاتصل التطوع بالفرض ولأشكل، والفرق بينه وبين آخر شعبان أنه يجوز أن يصام تطوعًا شهرة رمضان واستقبال الناس له يمنع من اتصاله بشعبان، وليس كذلك ما بعد رمضان، فإن استقباله بالصوم لا يسمع ولا يشيع، فلو لم يفصل بينهما بفطر لأشكل.

مسألة: وأما أيام التشريق، وهى الأيام الثلاثة التى تلى يوم النحر، فروى عن عائشة وعروة أنهما كانا يصومانها ولعلهما إنما كانا يصومانها أو يأمران بصيامها عند عدم الهدى، فإن عروة يروى عن عائشة: لا يصومها إلا المتمتع لا يجد هديًا.

(*) أخرجه الإمام أحمد فى المسند حديث رقم ١٥٥٣٢.

٦٠٨ - أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٨٥٦. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٩٢١. وأحمد فى المسند حديث رقم ١٠٢١٤، ١٠٤٢٦. وابن ماجه برقم ١٧٢١، ٥٤٩/١ كتاب الصيام، باب ٣٦ عن أبى سعيد الخدرى. والترمذى برقم ٧٧٢، ١٣٣/٣ كتاب الصوم، باب ٥٨ عن أبى سعيد الخدرى. وابن أبى شيبة ١٠٤/٣ عن أبى سعيد الخدرى. والبيهقى فى الكبرى ٢٩٧/٤ عن أبى هريرة.

وقد حكى القاضى أبو محمد أنه لا يجوز ذلك بإجماع، وبهذا قال مالك وفقهاء الأمصار. وقال القاضى أبو الفرج فى حاويه: من نذر أن يعتكف أيام التشريق اعتكفها فصامها.

والدليل على المنع من صيامها ابتداء ما روى عن عائشة وابن عمر قالا: لم يرخص فى أيام التشريق أن تصمن إلا لمن يجد الهدى. ومن جهة المعنى أنها أيام عيد، فأشبهت الفطر والأضحى. وروى ابن نافع عن مالك: أحب إلىّ لا يصومها فى الفدية.

مسألة: وهل يجزئه أن يصومها عن ظهار؟ قال فى المختصر عن مالك: فى مبتدأ صوم الظهار، زاد فى المدنية: أو قتل نفس من ذى القعدة، نسى أو غفل، فأفطر يوم النحر وصام أيام منى، ووصل قضاء يوم النحر بصيامه، رجوت أن يجزئه ويبتدئ أحب إلىّ. وقال فى المدنية، من رواية داود بن سعيد وابن نافع عن مالك: أرى أن يفطر يوم النحر ويصوم أيام التشريق.

قال ابن القاسم: كلمت مالكًا فيه، فضعفه، وقال: وقال أرى أن يبتدئ. قال ابن القاسم: هذا رأيى ولا عذر لأحد فى خطأ خالف ما افترض الله عز وجل عليه. وقال أشهب: من شرع فى صيام شىء من أيام منى عن تطوع أو واجب، فليفطر متى ذكر، فإن أتمه لم يجزه عن واجب.

وجه القول الأول أن هذا يوم يصح صومه عن الهدى، فصح صومه عن غيره كسائر الأيام. ووجه القول الثانى أن هذا يوم عيد، فلم يصح صومه عن واجب ولا تطوع، وإنما صح صومه بدلا عن الهدى لاختصاصه بالحج.

مسألة: وأما آخر أيام التشريق، فإنه يصومه من نذره مفردًا، ولا خلاف نعلمه فى ذلك، وأما نذر صوم ذى الحجة، فقال ابن القاسم: يصومه. وقال ابن الماجشون: أحب إلىّ أن يفطره ويقضيه ولا أوجبه. وأما من نذر صوم عام معين، ففى المختصر عن مالك: لا يصوم اليوم الرابع. وفى المدوّنة ما يدل على أنه لا يصومه.

مسألة: ويصومه من شرع فى صوم متتابع ولا يصوم اليومين قبله.

ووجه ذلك أن اليومين قبله مختصان بالأحكام من النحر والتكبير بأثر الصلوات ولزوم الرمى فيهما للمتعجل وكانت فيهما أحكام العيد آكد وهذا لمن شرع فى صيام شهرى التتابع من أول شوّال، فمرض أو منعه أمر غالب حتى وافاه الأضحية وأما من ابتدأ صيام شهرى التتابع فى ذى القعدة، فلا يخلو أن يعلم أن صومه سينقطع، أولا

يعلم ذلك فإن علمه، فإنه لا يجزئه، قاله ابن القاسم وأشهب وترجح فيه قول مالك. وقال ابن حبيب: يجزئه. وجه القول الأول أنه شرع فى صومه، وقد علم أنه لا يتتابع، فوجب أن لا يجزئه كما لو نوى تفريقه فى شوال وذى القعدة. ووجه القول الثانى أنه نوى التتابع فى صوم ما يصح صومه من مدة صومه، فوجب أن يجزئه ولا يفسد تتابعه الفطر فى مدة لا يصح صومها كالفطر فى الليل وفطر المرأة فى أيام حيضها.

مَالِك أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لا بَأْسَ بِصِيَامِ الدَّهْرِ إِذَا أَفْطَرَ الأَيَّامَ الَّتِى نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهَا، وَهِىَ أَيَّامُ مِنًى، وَيَوْمُ الأَضْحَى، وَيَوْمُ الْفِطْرِ فِيمَا بَلَغَنَا، قَالَ: وَذَلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَىَّ فِى ذَلِكَ.

الشرح: وهذا كما قال أن جماعة من أهل العلم يقولون: لا بأس بصيام الدهر لمن قوى عليه، ولم يرده ذلك إلى الضعف وأفطر الأيام التى نهى رسول الله ﷺ عن صومها، وقال هذا جمهور الفقهاء. وقال أهل الظاهر: لا يجوز ذلك ومن فعله أثم.

والدليل على ذلك قوله ﷺ: «**كل عمل ابن آدم له إلا الصوم، فإنه لى وأنا أجزى به**» ولم يخص صومًا من صوم. ومن جهة القياس أن هذا عمل يتقرب به، فجاز أن يستدام فى كل وقت يصح فعله فيه كالصلاة والحج.

* * *

النهى عن الوصال فى الصيام

٦٠٩ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْوِصَالِ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ، فَقَالَ: «إِنِّى لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّى أُطْعَمُ وَأُسْقَى».

٦١٠ - مَالِك، عَنْ أَبِى الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

---

٦٠٩ - أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٧٨٨. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٨٤٥. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ٢٠١٣. وأحمد فى المسند حديث رقم ٤٤٩١، ٤٥٢٢، ٥٥٣٣، ٥٦٤٧، ٥٨٥١، ٦٠١٧، ٦١٢٥. والبيهقى فى الكبرى ٢٨٢/٤ عن أبى هريرة. والدارمى ٨/٢ عن أبى هريرة. وابن أبى شيبة ٨٣/٣ عن أبى هريرة.

٦١٠ - أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٨٢٩. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٨٤٦. وأحمد فى المسند حديث رقم ٦٨٦٥، ٦٩٣١، ٧٠٢٨، ٧١٢٨، ٧١٨٢،=

قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ، إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ(*)»، قَالُوا: فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي».

الشرح: قوله: «**أنه ﷺ نهى عن الوصال**»[1]، يريد وصال صوم يوم بصوم يوم آخر، وظاهر النهى يقتضى المنع والتحريم إلا أن الصحابة تلقوه منه على وجه التخفيف عنهم، ولذلك واصلوا بعد نهيه لهم، يدل على ذلك ما رواه أبو هريرة، قال: نهى رسول الله ﷺ عن الوصال فى الصوم، فقال له رجل من المسلمين: إنك تواصل يا رسول الله، قال: وأيكم مثلى إنى أبيت يطعمنى ربى ويسقين، فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال وصل بهم يومًا ثم رأوا الهلال، فقال: لو تأخر لزدتكم، كالتنكيل لهم حين أبوا أن ينتهوا، ففى هذا دليلان، أحدهما: أنه لو كان على التحريم والمنع لم يخالفوه بالمواصلة كما لم يخالفوه بصوم يوم الفطر والأضحى لما كان ذلك على التحريم، والثانى أنه واصل بهم، وهذا يدل على جوازه ولولا ذلك لما واصل بهم.

فصل: وقوله: «**إنك تواصل**»، استعلامًا منهم، إن كان ذلك حكم يختص به دون أمته أو لمعنى ما يخافه عليهم من الضعف، ويريده بهم من الرفق، فقال ﷺ: «**لست كهيئتكم إنى أطعم وأسقى**»، يريد ﷺ أن حاله من هذا غير حالهم من طريق قوته على الصوم بما يطعمه الله ويسقيه ولم يقل إن الزمان مختص بصومه دون صومهم، وإنما علل ذلك بقوته ﷺ بما يطعمه ربه ويسقيه، ولذلك قال فى حديث همام عن أبى هريرة. «أبيت يطعمنى ربى ويسقين، فاكفوا من العمل ما تطيقون» فبين أن المحظور عليهم من ذلك ما لا يطيقونه، ويحتمل أن يريد بقوله: يطعم ويسقى، الكناية عما يخلق الله له من القوة على الصيام التى تقوم مقام الطعام والشراب، فلا يتأذى بالوصال والله أعلم وأحكم، ولو كان طعامه وشرابه من الطعام والشراب المعتادين لما كان مواصلاً ولكان مفطرًا.

=٧٢٣٣، ٧٤٥٤، ٧٨٣٤، ٨١٩٠، ٨٥٤٨، ٩٠٤٨، ١٠٠٢٩، ١٠٢٧٦. والدارمى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٦٤٤.

(*) عند أبى شيبة من رواية أبى زرعة عن أبى هريرة «إياكم والوصال»، ثلاث مرات.

(١) قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥/١٩٥: أجمع العلماء على أن رسول الله ﷺ نهى عن الوصال، وروى ذلك عنه ﷺ من وجوه، منها: حديث أنس، وحديث ابن عمر، وحديث أبى هريرة، وحديث أبى سعيد الخدرى، وحديث عائشة. واختلفوا فى تأويله، فقال منهم قائلون: إنما نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رفقًا منه بأمته، ورحمة بهم؛ فمن قدر على الوصال فلا حرج، لأنه لله عز وجل يدع طعامه وشرابه.

فصل: وقوله فى حديث أبى هريرة: «**إياكم والوصال**» تأكيد فى المنع لهم منه، ولعله لما كان يخافه من الضعف عليهم بالوصال عما كان أنفع منه بالجهاد والقوة على العدو مع حاجتهم فى ذلك الوقت إليه فلما سألوه عن وصاله أعلمهم أن حالته فى ذلك غير حالتهم؛ لأنه يُطعم ويُسقى.

مسألة: إذا ثبت أنه يجوز الوصال ويصح، فإنه إنما يصام زمن الليل على سبيل التبع للنهار، فأما أن يفرد بالصوم، فلا يجوز.

* * *

صيام الذى يقتل خطأ أو يتظاهر

سَمِعْت مالكًا يَقُولُ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِيمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فِى قَتْلِ خَطَإٍ أَوْ تَظَاهُرٍ، فَعَرَضَ لَهُ مَرَضٌ يَغْلِبُهُ وَيَقْطَعُ عَلَيْهِ صِيَامَهُ، أَنَّهُ إِنْ صَحَّ مِنْ مَرَضِهِ وَقَوِىَ عَلَى الصِّيَامِ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُؤَخِّرَ ذَلِكَ، وَهُوَ يَبْنِى عَلَى مَا قَدْ مَضَى مِنْ صِيَامِهِ، وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ الَّتِى يَجِبُ عَلَيْهَا الصِّيَامُ فِى قَتْلِ النَّفْسِ خَطَأً إِذَا حَاضَتْ بَيْنَ ظَهْرَىْ صِيَامِهَا، أَنَّهَا إِذَا طَهُرَتْ لا تُؤَخِّرُ الصِّيَامَ، وَهِىَ تَبْنِى عَلَى مَا قَدْ صَامَتْ، وَلَيْسَ لأَحَدٍ وَجَبَ عَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فِى كِتَابِ اللَّهِ أَنْ يُفْطِرَ إِلا مِنْ عِلَّةٍ مَرَضٍ أَوْ حَيْضَةٍ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ فَيُفْطِرَ[1].

قَالَ مَالِك: وَهَذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ[*] فِى ذَلِكَ.

الشرح: وهذا كما قال من وجب عليه صيام لقتل من تلزمه الكفارة بقتله، أو لتظاهر مع عدم الرقبة، فإن الذى يلزمه من الصيام شهران متتابعان، قال الله تعالى، فى كفارة القتل: ﴿**فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا**﴾ [البقرة: ١٩٦].

فصل: فمن شرع فى صيام شهرى التتابع، فعرض له مرض أو حيض، أمسك عن

---

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٣٢.

(*) قال فى الاستذكار: قوله: «أحسن ما سمعت» يدل على علمه بالخلاف فى هذه المسألة، والذى أراد، والله أعلم، الرجل يمرض بين ظهرى شهرى التتابع فى الظهار أو القتل أو الكفارة من رمضان.

الصوم حتى يمكنه فيصوم، ولا يؤخره عن ذلك، لأنه إنما أخره للضرورة، فمتى أخر بعد الإمكان بطل التتابع الذى هو شرط فى صحة صومه، ووجب عليه استئناف صومه من أوله.

مسألة: وإنما أبيح له الفطر ولا يقطع التتابع العذر الذى لا يمكن معه الصوم كالحيض والمرض، ويجرى النسيان مجرى ذلك لأنه لا يمكن الاحتراز منه، فإن نسى أن يصل أيام القضاء والحيض بصيامه أو غلط فى العدد، فقد قال عبدالملك: يستأنف صيام الشهرين، وقاله المغيرة فى خطأ العدد، إن كان هذا عامدًا، بخلاف المفطر ناسيًا.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: ويحتمل عندى أن لا يكون عليه استئناف صومه، ويجزئه أن يصلى؛ لأن هذا مما يمكنه الاحتراز منه، وأما ما يلحق به المشقة، ويمكن معه الصوم كالسفر، فإنه لا يبيح الفطر وإن أفطر استأنف الصوم، والله أعلم.

* * *

ما يفعل المريض فى صيامه

سَمِعْت مالكًا يَقُولُ: الأَمْرُ الَّذِى سَمِعْتُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ الْمَرِيضَ إِذَا أَصَابَهُ الْمَرَضُ الَّذِى يَشُقُّ عَلَيْهِ الصِّيَامُ مَعَهُ وَيُتْعِبُهُ وَيَبْلُغُ ذَلِكَ مِنْهُ، فَإِنَّ لَهُ أَنْ يُفْطِرَ، وَكَذَلِكَ الْمَرِيضُ الَّذِى اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْقِيَامُ فِى الصَّلاةِ وَبَلَغَ مِنْهُ، وَمَا اللَّهُ أَعْلَمُ بِعُذْرِ ذَلِكَ مِنَ الْعَبْدِ، وَمِنْ ذَلِكَ مَا لا تَبْلُغُ صِفَتُهُ، فَإِذَا بَلَغَ ذَلِكَ صَلَّى، وَهُوَ جَالِسٌ، وَدِينُ اللَّهِ يُسْرٌ، وَقَدْ أَرْخَصَ اللَّهُ لِلْمُسَافِرِ فِى الْفِطْرِ فِى السَّفَرِ، وَهُوَ أَقْوَى عَلَى الصِّيَامِ مِنَ الْمَرِيضِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِى كِتَابِهِ: ﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ [البقرة ١٨٤] فَأَرْخَصَ اللَّهُ لِلْمُسَافِرِ فِى الْفِطْرِ فِى السَّفَرِ، وَهُوَ أَقْوَى عَلَى الصَّوْمِ مِنَ الْمَرِيضِ، فَهَذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَىَّ، وَهُوَ الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ(١).

الشرح: وهذا كما قال أن المريض إذا شق عليه الصيام وأتعبه أنه يجوز له الفطر، والأصل فى ذلك قوله تعالى: ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر**﴾ [البقرة: ١٨٥] تقديره والله أعلم، فأفطر فعدة من أيام

---

(١) انظر: الاستذكار رقم ٦٣٣.

أخر، ومقدار المرض الذى يبيح ذلك لا يستطاع أن يقدر لنفسه، ولذلك قال مالك، رحمه الله: والله أعلم بقدر ذلك من العبد، ومن ذلك ما لا يبلغ صفته.

وقد قال أشهب فى المجموعة: إن المريض الذى لو تكلف الصيام والصلاة لأتى بهما بمشقة وتعب فليفطر، وليصل جالسًا، ودين الله يسر.

قال ابن القاسم: والذى يصيبه الضربان من الخوى فى رمضان أنه مرض من الأمراض، فإذا بلغ به ما يجهده، فليفطر فهذا تقدير منهما، وليس بالبين، ولكنه تقدير بما تيقن أن يؤول إليه، وذلك أن يخاف منه ويغلب على الظن أن يزيد فى مرضه أو يجدد له مرضًا غير مرضه، أو يديم زمن مرضه، فإن هذا المقدار يبيح له الفطر، ومثل هذا المقدار يبيح له الصلاة جالسًا لمن خاف من القيام شيئًا مما ذكرناه، وهذا الذى قاله البغداديون من أصحابنا، وحكاه الشيخ أبو محمد عن بعض أصحابنا، ولم يذكر دوام زمن مرضه، وهذا الذى قاله البغداديون فيما خف من الأمراض وأما المرض الشديد، فلا يراعى فيه ذلك وإنما يراعى مشقة ما يتكلف من ذلك، ولعله الذى أراد أشهب فجمع بين القولين والله أعلم، واستدل مالك رحمه الله، على جواز فطره لمشقة الصيام عليه بقوله تعالى: **﴿فمن كان منكم مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾** [البقرة: ١٨٤] قال: فأرخص الله للمسافر فى الفطر فى السفر، وهو أقوى على الصيام من المريض الذى يتعبه الصيام، فجعل جواز الفطر للمسافر بيسير المشقة، دليلاً على جواز الفطر للمريض الذى يلحقه من مشقة الصيام أكثر من ذلك، وهذا من باب الاستدلال بالأولى لأنه إذا كان أصل علة الفطر فى السفر المشقة، وكان مشقة المريض أشد، فبأن يباح لنا الفطر معها أولى وهذا احتجاج على من أنكر الفطر للمريض إلا لخوف الهلال دون ما ذكرنا، وما أعلم أحدًا قال به، ولكنه لعله خاف اعتراض معترض، به فتبرع بالحجة عليه.

* * *

النذر فى الصيام والصيام عن الميت

٦١١ - مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ نَذَرَ صِيَامَ شَهْرٍ، هَلْ لَهُ أَنْ يَتَطَوَّعَ؟ فَقَالَ سَعِيدٌ: لِيَبْدَأْ بِالنَّذْرِ قَبْلَ أَنْ يَتَطَوَّعَ.

---

٦١١ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٣٤.

قَالَ مَالِكٌ: وَبَلَغَنِي عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ مِثْلُ ذَلِكَ.

الشرح: النذر هو ما ينذره الإنسان ويلزمه نفسه بالقول قبل الدخول والتطوع هو ما لا يلتزمه بالقول، وإنما يدخل فيه اختيارًا، فيلزمه بالدخول فيه إتمامه(١).

وقوله: «**ليبدأ بالنذر قبل أن يتطوع**»، كلام صحيح حسن لأن النذر قد لزمه ووجب عليه والتطوع لم يلزمه بعد ما لم يدخل فيه، فمن النظر أن يبدأ بما قد لزمه وتبرأ ذمته منه ثم يتطوع إن شاء.

مسألة: فإن قدم التطوع صح صومه في التطوع، وبقي النذر في ذمته، وقد أساء النظر لنفسه وإنما قلنا يصح تطوعه قبل إذا نذره لأن الزمن لا يختص بصوم النذر بل يصح فيه التطوع وغيره، وهذا إذا كان النذر غير معين، فإن تعلق بزمن معين لم يجز له أن يصوم فيه غيره، فإن فعل أثم لأنه لم يف بنذره، وكان عليه قضاء نذره لأنه قد ترك صومه مع القدرة عليه، فإذا مضى زمن النذر ولم يصمه فيه، لما ذكرناه، تعلق قضاء صومه بذمته، وكان حكمه حكم النذر الذى لم يتعين بزمن معين.

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ نَذْرٌ مِنْ رَقَبَةٍ يُعْتِقُهَا أَوْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ بَدَنَةٍ، فَأَوْصَى بِأَنْ يُوَفَّى ذَلِكَ عَنْهُ مِنْ مَالِهِ، فَإِنَّ الصَّدَقَةَ وَالْبَدَنَةَ فِي ثُلُثِهِ، وَهُوَ مَبْدَأٌ عَلَى مَا سِوَاهُ مِنَ الْوَصَايَا إلا مَا كَانَ مِثْلَهُ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ الْوَاجِبُ عَلَيْهِ مِنَ النُّذُورِ وَغَيْرِهَا كَهَيْئَةِ مَا يَتَطَوَّعُ بِهِ مِمَّا لَيْسَ بِوَاجِبٍ، وَإِنَّمَا يُجْعَلُ ذَلِكَ فِي ثُلُثِهِ خَاصَّةً دُونَ رَأْسِ مَالِهِ لأَنَّهُ لَوْ جَازَ لَهُ ذَلِكَ فِي رَأْسِ مَالِهِ لأَخَّرَ الْمُتَوَفَّى مِثْلَ ذَلِكَ مِنَ الأُمُورِ الْوَاجِبَةِ عَلَيْهِ حَتَّى إِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ، وَصَارَ الْمَالُ لِوَرَثَتِهِ سَمَّى مِثْلَ هَذِهِ الأَشْيَاءِ الَّتِي لَمْ يَكُنْ يَتَقَاضَاهَا مِنْهُ مُتَقَاضٍ، فَلَوْ كَانَ ذَلِكَ جَائِزًا لَهُ، أَخَّرَ هَذِهِ الأَشْيَاءَ حَتَّى إِذَا كَانَ عِنْدَ مَوْتِهِ سَمَّاهَا، وَعَسَى أَنْ يُحِيطَ بِجَمِيعِ مَالِهِ، فَلَيْسَ ذَلِكَ لَهُ.

---

(١) قال فى الاستذكار: هذا عند أهل العلم على الاختيار، وعلى استحسان البدار إلى ما وجب عليه قبل التطوع. قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾. وقال: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة﴾ وقال: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾. فهذا الذى ينبغى من جهة الاختيار، فإن تطوع قبل نذره ثم أتى بنذره فى وقته إن كان مؤقتًا وأتى به قبل موته إن لم يكن مؤقتًا فقد أجزأه، ولا شيء عليه.

الشرح: أدخل مالك، رحمه الله، هذه المسألة فيمن مات وعليه نذر صوم، ولم يجب عليه لأنه اقتصر فى ذلك على جواب عبدالله بن عمر: لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلى أحد عن أحد، وقال: إن من أوصى أن يوفى من ماله عنده ما نذره، فإنه ما كان من الأموال، فهى فى ثلثه مبدأة على الوصايا، يريد التطوع، واحتج عليه بما أثبته فى آخر المسألة، فلا حاجة لنا إلى إعادته، وسنذكر ذلك كله مستقصى فى الوصايا، إن شاء الله تعالى.

٦١٢ – مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُسْأَلُ هَلْ يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ أَوْ يُصَلِّى أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ؟ فَيَقُولُ: لا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلا يُصَلِّى أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ.

الشرح: قوله: **«لا يصوم أحد عن أحد»**، يريد لا يجزى أن ينوب أحد عن أحد، فمن لزمه من ذلك شىء ففعله، فقد أدى ما عليه وأبرأ ذمته، وإن لم يفعله، فلا ينوب عنه غيره فى صيامه ولا تبرأ ذمته بذلك، وذلك أن العبادات على ثلاثة أضرب، ضرب منها من عبادات المال لا تعلق له بالبدن كالزكاة، فهذا يصح فيه النيابة. والضرب الثانى له تعلق بالمال، وله تعلق بالبدن كالحج والغزو. وقد اختلف أهل العلم فى صحة النيابة فيه، وسيأتى ذكره فى كتاب الحج إن شاء الله تعالى.

والضرب الثالث له اختصاص بالبدن، ولا تعلق له بالمال كالصوم والصلاة، وهذا لا يدخله النيابة بوجه، وبه قال جمهور الفقهاء، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعى. وقال بعض أصحاب الشافعى: يصوم عنه وليه، وبه قال أهل الظاهر.

والدليل على صحة ما نقوله قوله تعالى: ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر**﴾ [البقرة: ١٨٥] فوجه الدليل من الآية أنه مأمور بالصيام، فإذا اتصل مرضه حتى مات، فلا حرج عليه فيصومه عنه وليه، وإن كان فرط فى صومه فهو آثم مخالف للأمة، عاص ولا يخرج عن العصيان بصوم وليه عنه.

والدليل على ذلك من جهة السنة ما روى عنه ﷺ أنه قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث، صدقة جارية، وعلم ينتفع به من بعده، وولد صالح يدعو

---

٦١٢ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٣٥. عبد الرزاق فى المصنف ١٢٦/٣. الجصاص فى أحكام القرآن ١١٣/٣.

له»(*). ودليلنا من جهة القياس أن هذه عبادة مختصة بالبدن، فلم يدخلها النيابة كالصلاة.

* * *

ما جاء فى قضاء رمضان والكفارات

٦١٣ - مَالِك، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَخِيهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَفْطَرَ ذَاتَ يَوْمٍ فِي رَمَضَانَ فِي يَوْمٍ ذِي غَيْمٍ، وَرَأَى أَنَّهُ قَدْ أَمْسَى وَغَابَتِ الشَّمْسُ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ طَلَعَتِ الشَّمْسُ، فَقَالَ عُمَرُ: الْخَطْبُ يَسِيرٌ وَقَدِ اجْتَهَدْنَا.

قَالَ يَحْيَى: قال مَالِك: يُرِيدُ بِقَوْلِهِ: الْخَطْبُ يَسِيرٌ، الْقَضَاءَ فِيمَا نُرَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَخِفَّةَ مَؤُونَتِهِ وَيَسَارَتِهِ، يَقُولُ: نَصُومُ يَوْمًا مَكَانَهُ(١).

الشرح: قوله: «أفطر ذات يوم فى رمضان فى يوم غيم ورأى أنه قد أمسى وغابت الشمس»، يريد أنه قد اجتهد فى الوقت اجتهادًا، غلب على ظنه مغيب الشمس،

(*) أخرجه مسلم حديث رقم ١٦٣١. الترمذى حديث رقم ١٣٧٦. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٣٦٥١. أبو داود حديث رقم ٢٨٨٠. ابن ماجه حديث رقم ٢٤١. أحمد فى المسند حديث رقم ٨٦٢٧.

٦١٣ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٣٦. عبد الرزاق فى المصنف ١٧٨/٤. البيهقى فى السنن الكبرى ٢١٧/٤. المجموع ٣٤٨/٦

(١) قال فى الاستذكار ١٧٤/١٠: ما تأوله مالك، رحمه الله، عمل عمر، رضوان الله عليه، فقد روى عن عمر من أهل الحجاز، وأهل العراق أيضًا. ذكر عبد الرزاق، عن ابن جريج، قال: حدثنى زيد بن أسلم، عن أبيه، قال: أفطر الناس فى شهر رمضان فى يوم مغيم، ثم نظر ناظر، فإذا الشمس، فقال عمر: الخطب يسير، وقد اجتهدنا، نقضى يومًا مكانه. قال ابن جريج: فهذا الحديث عن زيد بن أسلم، عن أبيه، ولم يقل: عن أخيه.

وروى الثورى، عن جبلة بن سحيم، عن على بن حنظلة، عن أبيه: أنه شهد عمر..، فذكر هذه القصة. وقال: يا هؤلاء، من كان أفطر فإن قضاء يوم يسير، ومن لم يكن أفطر فليتم صومه. وروى معمر، عن الأعمش، عن زيد بن وهب، قال: أفطر الناس فى زمان عمر، فرأيت عساسا أخرجت من بيت حفصة فشربوا فى رمضان، ثم طلعت الشمس من سحاب، فكأن ذلك شق على الناس، وقالوا: أنقضى هذا اليوم فقال عمر: ولم تقضى؟ والله ما تجانفنا الإثم. قال أبو عمر: فهذا خلاف عن عمر فى هذه المسألة، والرواية الأولى أولى بالصائم إن شاء الله.

وهذا الذى يلزم الصائم فى يوم الغيم أن يجتهد فيه، فما لم يغلب على ظنه أن الشمس قد غابت لم يجز له الفطر، فإن أفطر مع الشك، فعليه القضاء والكفارة لأنه قد دخل فى الصوم ولزمه الإمساك وحرم عليه الأكل إلا بالاجتهاد وتيقن مغيب الشمس، فإذا غلب على ظنه أن الشمس قد غابت حل له الفطر وهذا حكم الصلاة وسائر العبادات إذا خفيت علامات أوقاتها، قام الاجتهاد فى ذلك مقام المعرفة بدخول الوقت فى جواز الفعل.

فصل: وقوله: «**فجاءه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين أطلعت الشمس**»، يحتمل أن الرجل قصد إليه بذلك ليعلم من عنده ما يجب على من أفطر بعد الاجتهاد، ويحتمل أنه أخبره بذلك ليمسك عن الأكل فى بقية يومه لأن ذلك واجب على من أفطر، وهو لا يعلم أن الزمن زمن صوم، ثم علم بعد ذلك أنه زمن صوم بخلاف من أبيح له الفطر من علمه بأن الزمن زمن صوم، فإنه يجوز الأكل بقية يومه.

فصل: وقول عمر: «الخطب يسير وقد اجتهدنا»، يحتمل أن يريد بذلك ما قال مالك بأن الخطب القضاء يسير فى ذلك إذ قد سقط عنهم الإثم بالاجتهاد، وقد روى عن عمر أنه أمر بالقضاء.

٦١٤ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: يَصُومُ قَضَاءَ رَمَضَانَ مُتَتَابِعًا مَنْ أَفْطَرَهُ مِنْ مَرَضٍ أَوْ فِي سَفَرٍ.

الشرح: قوله: «**كان يقول يصوم قضاء رمضان متتابعًا**»، يحتمل أن يريد الإخبار عن الوجوب، ويحتمل أن يريد به الإخبار عن الاستحباب، وعلى الاستحباب جمهور الفقهاء، فإن فرقه أجزأه، وبذلك قال مالك وأبو حنيفة والشافعى.

والدليل على صحة ما ذهبوا إليه قوله تعالى: ﴿**فمن كان منكم مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر**﴾ [البقرة: ١٨٤]ولم يخص متفرقة من متتابعة، وإذا أتى بها متفرقة، فقد صام عدة أيام أخر، فوجب أن تجزئه.

٦١٥ - مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ وَأَبَا هُرَيْرَةَ اخْتَلَفَا فِي

---

٦١٤ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٣٧. البيهقى فى السنن الكبرى ٢٦٠/٤. المجموع ٤٥٤/٦. المغنى ١٥١/٣.

٦١٥ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٣٨.

قَضَاءِ رَمَضَانَ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا: يُفَرِّقُ بَيْنَهُ، وَقَالَ الآخَرُ: لا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ، لا أَدْرِي أَيَّهُمَا قَالَ: يُفَرِّقُ بَيْنَهُ.

الشرح: قوله: «لا أدرى أيهما، قال: يفرق بينه ولا أيهما، قال: لا يفرق بينه»[(1)] على سبيل البيان والتأكيد لأنه إذا قال أنه لا يدرى أيهما قال يفرق بينه، فقد علم أنه لا يدرى أيهما قال القول الآخر، ويحتمل أن يكون من قال لا يفرق، قاله على سبيل الاستحباب ولم يرد به أنه لا يجزئ إلا متتابعًا.

٦١٦ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنِ اسْتَقَاءَ، وَهُوَ صَائِمٌ، فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَمَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ[(1)].

الشرح: قوله: «من استقاء»، يريد من استدعى ذلك، وغلب نفسه عليه، فهو الذى

---

(١) قال فى الاستذكار: لا أدرى عمن أخذ ابن شهاب ذلك. وقد صح عندنا عن ابن عباس وأبى هريرة: أنهما أجازا أن يفرق قضاء رمضان. ذكر عبد الرزاق، قال: أخبرنا ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس وأبى هريرة، قالا فى قضاء رمضان: فرقه إن شئت، حسبك إذا أحصيته. قال: وأخبرنا معمر، عن الزهرى، عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس، قال: صم كيف شئت، قال الله، عز وجل: ﴿فعدة من أيام أخر﴾. قال: وأخبرنا ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن هشام بن يحيى، عن أبى هريرة، قال: صم كيف شئت وأحص العدة. قال: وأخبرنا الثورى، عن رجل من قريش، عن أمه أنها سألت أبا هريرة عن قضاء رمضان؟ فقال: لا بأس أن تفرقيه إنما هى عدة من أيام أخر.
وأما ابن عمر فلا أعلم عنه خلافًا أنه قال: صمه متتابعًا كما أفطرته. ذكره معمر، وابن جريج، عن ابن شهاب، عن سالم، عن ابن عمر. وعن الثورى، عن أبى إسحاق، عن الحارث، عن على، قال: صمه متتابعًا. وهو قول الحسن، والشعبى. وذكر عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن ابن شهاب، عن عروة عن عائشة، قال: نزلت: ﴿من أيام أخر﴾ [متتابعات]، ثم سقطت متتابعات. قال أبو عمر: قولها: سقطت، يحتمل نسخت ورفعت. وهو دليل على سقوط التتابع، وليس بشىء بين الدفتين «متتابعات»؛ فصح سقوطها ورفعها. وعلى هذا جمهور العلماء، وهو قول طاوس، ومجاهد، وعطاء، وعبيد بن عمير، وجماعة. وبه قال الأوزاعى، والثورى، وأبو حنيفة، والشافعى، وأبو ثور، وأحمد وإسحاق، وكلهم مع ذلك يستحبونها متتابعات.

٦١٦ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٤٠. البيهقى فى السنن الكبرى ٢١٩/٤.

(١) قال فى الاستذكار: قد روى هذا المعنى عن النبى ﷺ مسندًا من حديث أبى هريرة. رواه عيسى بن يونس، عن هشام بن حسان، عن محمد بن يزيد، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «من ذرعه القىء وهو صائم فليس عليه القضاء، ومن استقاء فعليه القضاء».

يلزمه القضاء، هذا قول مالك. واختلف أصحابه فى وجوب ذلك، فقال أبو بكر الأبهرى: هو على الاستحباب. وقال أبو يعقوب الرازى: هو على الوجوب، وبه قال الشافعى وأبو حنيفة.

والدليل على وجوب ذلك أن المتعمد للقيء والمستعمل له والمكره لنفسه عليه، لا يسلم فى الغالب من رجوع شيء إلى حلقه مما قد صار فيه، فيقع به فطره، فلما كان ذلك الغالب من حاله حمل سائره على غالبه كالنوم فى الحدث.

فرع: فإذا قلنا بوجوب القضاء عليه، فهل تلزمه الكفارة؟ قال الشيخ أبو بكر عن ابن الماجشون: من استقاء عامدًا عابثًا، فعليه الكفارة. وقال القاضى أبو محمد: من قال من أصحابنا: إن القضاء على الوجوب، فإنه تلزمه الكفارة. وقال أبو الفرج: لو سئل عنه مالك لأوجب عليه الكفارة.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: هذا الذى قاله القاضى أبو محمد فيه نظر، ويبطل عندى من وجهين، أحدهما: أننا إنما نوجب عليه القضاء لأننا لا نتيقن سلامة صومه، فلابد له من القضاء لتبرأ ذمته من الصوم الذى لزمها ونحن لا نتيقن فساد صومه، فنوجب عليه الكفارة والكفارة لم تثبت فى ذمته قبل ذلك بأمر واجب، فيكون عليه، ولا يجب إلا بأمر متيقن. والثانى: أن الكفارة إنما تجب إذا كان الفطر نفسه باختيار الصائم، فأما إذا فعل فعلاً يؤدى إلى وقوع الفطر منه بغير اختيار، فإنه لا تجب به الكفارة، ألا ترى أنه لو أمسك الماء فى فمه فغلبه، فدخل حلقه، لم تجب عليه الكفارة، ووجب عليه القضاء، وكذلك من قطر فى أذنه دهنًا أو كحلاً، فوصل إلى حلقه، فإنه يجب عليه القضاء ولا تجب عليه الكفارة، وفطر المستقى إنما يقع بالراجع وهو لم يتعمد ارتجاعه، وهو الظاهر عندى من قول مالك وأصحابه، والله أعلم.

فصل: وقوله: **«ومن ذرعه القيء، فليس عليه القضاء»**، معناه الذى يغلبه القيء، ولا يعلم أنه رجع شيء من فيه إلى حلقه والغالب من حاله هذا أنه لا يرجع إلى حلقه شيء لأن ذرع القيء وغلبته له يندفع ويخرج ويمنع الرجوع بخلاف المعالجة والإكراه للنفس على القيء لأن الإكراه إنما هو إكراه على إخراج ما ليس بخارج بل من شأنه الرجوع ولو تيقن الذى ذرعه القيء رجوع شيء إلى حلقه بعد أن صار فى فمه، وجب القضاء.

قال ابن حبيب: وما رجع من القيء إلى الجوف من اللهوات أو الحلق قبل أن

يستيقن وصوله إلى الفم فلا قضاء عليه والقلس بسبيل القيء فيما وصفنا. وفى المدنية من رواية داود بن سعيد عن مالك: من قلس فوصل القلس إلى فيه، فرده، لا قضاء عليه فى صوم رمضان.

قال ابن القاسم: رجع مالك وقال: إن خرج إلى موضع لو شاء طرحه ثم رده، فعليه القضاء. قال الشيخ أبو القاسم إن ازدرده بعد أن ظهر على لسانه، فعليه القضاء، وإن ازدرده قبل ذلك فلا شيء عليه.

٦١٧ – مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يُسْأَلُ عَنْ قَضَاءِ رَمَضَانَ، فَقَالَ سَعِيدٌ: أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ لا يُفَرَّقَ قَضَاءُ رَمَضَانَ وَأَنْ يُوَاتَرَ.

قَالَ يَحْيَى: وَسَمِعْت مالكًا يَقُولُ فِيمَنْ فَرَّقَ قَضَاءَ رَمَضَانَ: فَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةٌ، وَذَلِكَ مُجْزِئٌ عَنْهُ، وَأَحَبُّ ذَلِكَ إِلَيَّ أَنْ يُتَابِعَهُ.

قوله: «**أحب إليَّ أن لا يفرق**»، على حسب ما تقدم من استحباب ذلك لأن الاستحباب تعجيله، وإذا عجل أول يوم استحب له تعجيل الثانى، وذلك يقتضى التواتر إلا أن هذا تواتر ليس بمقصود فى نفسه. ووجه ثان أن العلماء قد اختلفوا فى وجوب التتابع، فالأفضل أن يؤتى بالعبادة على وجه متيقن على إجزائه، فعلى هذه الطريقة يكون التتابع مقصودًا.

وَسَمِعْتُ مَالِكًا يَقُولُ: مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ فِي رَمَضَانَ سَاهِيًا أَوْ نَاسِيًا، أَوْ مَا كَانَ مِنْ صِيَامٍ وَاجِبٍ عَلَيْهِ، أَنَّ عَلَيْهِ قَضَاءَ يَوْمٍ مَكَانَهُ.

الشرح: وهذا كما قال، وذلك أن الفطر فى الصوم الواجب على ثلاثة أضرب أحدها: أن يقصد إلى انتهاك حرمة الصوم، وهو العمد، والثانى: أن يفطر بعذر مرض أو سفر أو غلط أو إكراه أو نسيان، والثالث: أن يقصد الفطر لغير عذر ولكنه بتأويل يظن به أن الفطر له سائغ، فأما إذا أفطر مكرهًا، فإن عليه القضاء، وبه قال أبو حنيفة.

وهل عليه الكفارة؟ لا يخلو أن يفطر بأكل أو شرب أو جماع، فإن كان بأكل أو شرب، فلا كفارة عليه، ولا خلاف فى ذلك وإن كان بجماع أكره عليه، فالذى عليه جمهور الفقهاء أنه لا كفارة عليه. وقال ابن الماجشون: عليه الكفارة.

---

٦١٧ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٣٩.

والدليل على ما نقوله أن هذا معنى يقع به الفطر، فلا تجب به الكفارة مع الإكراه كالأكل.

مسألة: فأما إذا أفطر بنسيان، فإنه يفسد صومه ويكون عليه قضاؤه، وقال أبو حنيفة والشافعى: من أكل ناسيًا فى فرض أو غيره، فلا يفطر بذلك ولا قضاء عليه.

والدليل على صحة ما نقوله أن ما يفسد الصوم بعدمه على وجه العمد، فإنه يفسد بعدمه على وجه النسيان كالنية، وهذا إذا كان بأكل، فإذا كان بجماع، فالذى عليه جمهور أصحابنا أنه لا كفارة عليه. وقال ابن الماجشون وابن نافع عن مالك: عليه الكفارة، والكلام فيه كالكلام فى الإكراه.

مسألة: وأما إذا أفطر بتأويل، فإنه على ضربين، أحدهما: أن يكون تأول بمعنى موجود مثل أن يدخل معتكفًا قبل الفجر، فيظن أن من لم يدخل قبل غروب الشمس، فلا صوم له أو تطهير للصيام قبل طلوع الفجر، فيظن أنه لا يصح صومها حتى تطهر قبل غروب الشمس أو يخرج المقيم إلى مسافة قريبة، فيعتقد جواز الفطر، فهذا لا كفارة عليه لأنه لم يقصد هتك حرمة الصوم، ووقع التأويل منه بمعنى موجود، وإن تعلق التأويل بمعنى لم يوجد بعد، وإنما يتوقع وجوده مثل أن تقول المرأة: إنى أحيض اليوم، فتفطر قبل وجود الحيض أو يقول المحموم: اليوم يوم حماى، فيفطر قبل بدء النوبة، فهذا عليه الكفارة، سواء وجد الحيض بعد ذلك أم لم يوجد.

٦١٨ - مَالِك، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ قَالَ: كُنْتُ مَعَ مُجَاهِدٍ، وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ، فَجَاءَهُ إِنْسَانٌ فَسَأَلَهُ عَنْ صِيَامِ أَيَّامِ الْكَفَّارَةِ أَمُتَتَابِعَاتٍ أَمْ يَقْطَعُهَا، قَالَ حُمَيْدٌ: فَقُلْتُ لَهُ: نَعَمْ يَقْطَعُهَا إِنْ شَاءَ. قَالَ مُجَاهِدٌ: لا يَقْطَعُهَا، فَإِنَّهَا فِي قِرَاءَةِ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ.

قَالَ مَالِك: وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَكُونَ مَا سَمَّى اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ يُصَامُ مُتَتَابِعًا.

الشرح: قوله: «**كنت مع مجاهد وهو يطوف بالبيت، فجاءه إنسان، فسأله**»، يقتضى أن الكلام عندهم فى الطواف مباح، وسيأتى ذكره إن شاء الله تعالى.

وقوله: «**فسأله عن صيام أيام الكفارة**»، يريد كفارة اليمين بالله، إن لم يقدر على عتق ولا كسوة ولا إطعام، فسأله الإنسان هل من شرطها المتابعة أم لا؟ فقال حميد: له

---

٦١٨ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٤١.

أن يفرقها؛ لما كان يعتقد فيها من جواز التفريق، فأنكره مجاهد عليه لما أدّاه اجتهاده إليه من أن المتابعة فيها واجبة، فلم يسعه السكوت إذ كان هو المسئول والمقلد، فلو سكت لظن السائل أن ذلك قوله فيأخذ به ويقلده فيه، وهو لا يراه والسائل لم ير تقليد حميد، إما لأنه لم يعرفه أو لأنه لم يكن عنده من أهل الاجتهاد، ثم احتج مجاهد على قوله بأن في قراءة أبى: فصيام ثلاثة أيام متتابعات.

وقد قال أبو هريرة وابن عباس: إن كل صوم مذكور في القرآن، فالأفضل فيه أن يكون متتابعًا، إلا أنه ما لم يشترط فيه التتابع، فإنه يجزئ عندهما تفريقه، وبه قال مالك. وكذلك في كفارة الأيمان والثلاثة الأيام في الحج والسبعة بعد الرجوع، وإنما كان الأفضل فيه التتابع لأنه على صفة ما هو قضاء بعينه، ولأن الأفضل تقديم الصوم لتبرأ الذمة.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿فعدّة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٤] وهذا مطلق، وأما ما تعلق به مجاهد من قراءة أبى، فإنها عند قوم تجرى مجرى أخبار الآحاد. والذى ذهب إليه القاضى أبو بكر، وهو الصحيح أنه لا يصح التعلق إلا بما يثبت على وجه التواتر؛ لأنه إذا لم يكن متواترًا لم يكن قرآنًا، وإذا لم يصح كونه قرآنًا لم يصح التعلق به.

وسُئِلَ مَالِك عَنِ الْمَرْأَةِ تُصْبِحُ صَائِمَةً فِي رَمَضَانَ، فَتَدْفَعُ دَفْعَةً مِنْ دَمٍ عَبِيطٍ[(١)] فِي غَيْرِ أَوَانِ حَيْضِهَا ثُمَّ تَنْتَظِرُ حَتَّى تُمْسِيَ أَنْ تَرَى مِثْلَ ذَلِكَ، فَلا تَرَى شَيْئًا ثُمَّ تُصْبِحُ يَوْمًا آخَرَ فَتَدْفَعُ دَفْعَةً أُخْرَى، وَهِيَ دُونَ الأُولَى ثُمَّ يَنْقَطِعُ ذَلِكَ عَنْهَا قَبْلَ حَيْضَتِهَا بِأَيَّامٍ فَسُئِلَ مَالِك كَيْفَ تَصْنَعُ فِي صِيَامِهَا وَصَلاتِهَا.

قَالَ مَالِك: ذَلِكَ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ، فَإِذَا رَأَتْهُ فَلْتُفْطِرْ، وَلْتَقْضِ مَا أَفْطَرَتْ، فَإِذَا ذَهَبَ عَنْهَا الدَّمُ فَلْتَغْتَسِلْ وَتَصُومُ.

الشرح: وهذا كما قال أن المرأة إذا رأت الدم فى وقت يصح أن يكون حيضها، لأنه تخلل بينه وبين الحيض الذى كان قبله من زمن الطهر ما يكون طهرًا كاملاً فإنه يكون حيضًا، سواء كان فى وقت حيضتها المعتاد وفى غيره، فإذا رأته المرأة ولو دفعة فى اليوم أفطرت لما قدمناه فى كتاب الحيض من أن الدم إذا رؤى فى زمن الحيض، فهو حيض، كثيرًا كان أو قليلاً، وأن الحيض يمنع صحة الصوم.

---

(١) عبيط: طريّ خالص لا خلط فيه.

فصل: وقوله: «**وتقضى ما أفطرت**»، يريد من الأيام بسبب الحيض؛ لأن الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة.

وقوله: «**فإذا ذهب عنها الدم فلتغتسل وتصوم**»، أما غسلها، فإن الحائض يلزمها الغسل عند انقطاع الدم لتطهر به من حدث حيضها، وإن رأت الطهر فى آخر يوم رأت الدم فى أوله. وأما صومها فيعود إلى ما كانت عليه من الصوم فى اليوم الثانى لأن اليوم الذى رأت الدم فى أوله لا يصح أن تصوم شيئًا منه، وإنما تصوم ما بعده، إن كانت طاهرًا.

وسُئِلَ عَمَّنْ أَسْلَمَ فِى آخِرِ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ، هَلْ عَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ كُلِّهِ أَوْ يَجبُ عَلَيْهِ قَضَاءُ الْيَوْمِ الَّذِى أَسْلَمَ فِيهِ؟ فَقَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءُ مَا مَضَى، وَإِنَّمَا يَسْتَأْنِفُ الصِّيَامَ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقْضِيَ الْيَوْمَ الَّذِى أَسْلَمَ فِيهِ.

الشرح: وهذا كما قال أن من أسلم فى رمضان، وقد مضى بعض الشهر أنه لا يلزمه قضاء الماضى منه خلافًا للحسن وعطاء، والأصل فى ذلك أن الأداء قد فات لمضى زمنه، والقضاء لا يجب إلا بأمر ثان، ولا فرق بين ما مضى من هذا الشهر وبين سائر الشهور المتقدمة من السنين الماضية فى أن وقت الأداء قد فات فيها، فإذا لم يجب قضاء ما مضى من الأعوام، فكذلك ما مضى من شهر هذا العام.

فصل: وقوله: «**وإنما يستأنف الصيام، فيما يستقبل**»، يريد من ذلك الشهر وغيره، لأنه مخاطب بالصوم على وجه الانحتام بقوله تعالى: ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه**﴾ [البقرة: ١٨٥] وهذا قد شهد هذه الأيام من الشهر، وهو من المؤمنين، فوجب عليه أن يصومها كالذى يكون مقيمًا فى بعض الشهر ومسافرًا فى أوله، فإنه يلزمه صيام ما كان منه مقيمًا فيه.

فصل: وقوله: «**وأحب إلىّ أن يقضى اليوم الذى أسلم فيه**»، وذلك أنه لا يجب عليه صيامه، لأن وقت صيامه قد فات بفوات وقت الدخول فيه بعد إسلامه، وأما وجوبه قبل إسلامه، فقد اختلف فيه العلماء فمن قال بوجوبه عليه حال كفره، قال: إن الإسلام يسقطه عنه لقوله تعالى: ﴿**قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف**﴾ [الأنفال: ٣٨].

مسألة: إذا ثبت ذلك؛ فإنه يستحب له قضاؤه لما أدرك بعض زمن صومه وهو بصفة

من يصح منه صومه وهو كونه مسلمًا، وهل يلزمه الإمساك فى ذلك اليوم من وقت إسلامه إلى آخره من قال من أصحابنا: إن الكفار مخاطبون بشرائع الإسلام، وهو مقتضى قول مالك وأكثر أصحابه، أوجب عليه الإمساك بقية يومه، ورواه فى المدنية ابن نافع عن مالك، وقاله الشيخ أبو القاسم، ومن قال من أصحابنا: ليسوا مخاطبين بشرائع الإسلام، قال: لا يلزمه الإمساك فى بقية يومه، وهو مقتضى قول أشهب وعبدالملك بن الماجشون، وقاله ابن القاسم، والله أعلم وأحكم.

* * *

قضاء التطوع

٦١٩ - مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ زَوْجَيِ النَّبِيِّ ﷺ أَصْبَحَتَا صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ، فَأُهْدِيَ لَهُمَا طَعَامٌ، فَأَفْطَرَتَا عَلَيْهِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقَالَتْ حَفْصَةُ، وَبَدَرَتْنِي بِالْكَلامِ، وَكَانَتْ بِنْتَ أَبِيهَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَصْبَحْتُ أَنَا وَعَائِشَةُ صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ، فَأُهْدِيَ إِلَيْنَا طَعَامٌ، فَأَفْطَرْنَا عَلَيْهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْضِيَا مَكَانَهُ يَوْمًا آخَرَ».

الشرح: قوله: **«أصبحتا صائمتين متطوعتين»**، يحتمل أن يكون هذا فى يوم لم يكن

---

٦١٩ - أخرجه الترمذى فى كتاب الصوم حديث رقم ٦٦٧. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ٢١٠١. وأحمد ٢٦٣/٦ عن عائشة. والبيهقى فى الكبرى ٢٨٠/٤ عن عائشة. وذكره الهيثمى فى المجمع ٢٠٢/٣ وعزاه للطبرانى فى الأوسط عن أبى هريرة. والبغوى بشرح السنة ٣٧٢/٦ عن عائشة.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ١٩٨/٥: هكذا هذا الحديث فى الموطأ عند جميع رواته، فيما علمت. وقد روى عن عبدالعزيز بن يحيى، عن مالك، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة مسندًا، ولا يصح ذلك عن مالك، والله أعلم.

ووصله ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن يحيى عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وقال: وقد روى عن مطرف، وروح بن عبادة - كذلك مسندا، عن عروة، عن عائشة. وكذلك رواه القدامى، ولا يصح عنه، عن مالك، إلا ما فى الموطأ. وهو حديث اختلف فيه على ابن شهاب: فرواه مالك كما ترى، ورواه جعفر بن برقان، وسفيان بن حصين، وصالح بن أبى الأخضر، وإسماعيل بن إبراهيم بن أبى حبيبة، وصالح بن كيسان، ويحيى بن سعيد، عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة، قالت: «كنت أنا وحفصة صائمتين» - الحديث مثله سواء بمعناه - مسندا. انتهى باختصار.

عندهما فيه رسول الله ﷺ، ويحتمل أن يكون ذلك بإذنه وذلك أن المرأة إذا علمت أن زوجها لا حاجة له بها فى الغالب نهارًا، جاز لها أن تصوم دون إذنه، فإن علمت أنه يحتاج إليها لم تصم إلا بإذنه، وكذلك السبرية وأم الولد لأن الاستمتاع حق من حقوق الزوج والسيد، فليس لها المنع منه بالنوافل.

فصل: ومما يعلم به أن لا حاجة لهما بذلك يكون، غائبًا أو مسنًا، لا ينبسط فهذا لا حق له فى الإذن، وكذلك خادم الخدمة، بخلاف السرية وأم الولد، فلا يحتاج إلى إذنه فى صومهما من جهة الاستمتاع بهما، إلا أن يضعف عن الخدمة بالصوم، فيكون كالعبد لا يأتى من الصوم ما يضعف به عن الخدمة إلا بإذن السيد لأن الخدمة أيضًا من حقوق السيد، فليس للعبد أن يبعد حقه منها، وهذا كله قول مالك.

قال الشيخ أبو إسحاق: وقد اختلف فى صيام العبد بغير إذن سيده، وإن كان لا يضر به، فقيل: لا بأس به، وقيل: لا يجوز، وبهذا أقول.

فرع: وهذا فى صوم التطوع، وفيما تدخله الزوجة على نفسها، فأما قضاء رمضان، فلا إذن لأحد فيه على زوجة ولا عبد، وإن أضعفه، قاله مالك فى المخموعة.

ووجه ذلك أنه صوم لزمه بالشرع كصوم شهر رمضان.

فرع: ومن صام منهم بإذن أو بغير إذن لم يجز لهم الفطر حتى يتم صومه، لأنه صوم قد لزمه بالدخول فيه وهل للزوج أو للسيد جبرهن على الفطر مع الإذن، والمعرفة بالحاجة بعد التلبس بالصوم.

فصل: وقوله: «**فأهدى لهما طعام فأفطرتا عليه**»، يحتمل أن يكون للضرورة والحاجة إليه أو النسيان لصومهما، ويحتمل أن يكون لاعتقاد جواز ذلك ثم شكتا فيه. وقد اختلف الفقهاء فى جواز فطر التطوع لغير ضرورة، فقال مالك: لا يجوز ذلك، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعى: يفطر كما شاء.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ [المائدة: ١] وهذا قد عقد الصوم، فوجب أن يفى به. والدليل على ذلك من جهة السنة قوله للأعرابى الذى سأله عما يجب عليه من الصوم فقال له: «شهر رمضان، فقال: هل علىَّ غيره؟ قال: لأن أن تطوع(*)». وهذا يدل على أن عليه أن يطوع به. ودليلنا من جهة القياس أن هذا صوم، فلم يجز فيه الفطر لغير ضرورة بعد التلبس به كقضاء رمضان.

(*) أخرجه البخارى حديث رقم ٤٦، ٢٦٧٨. مسلم حديث رقم ١١. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٤٥٨. أبو داود حديث رقم ٣٩١. أحمد فى المسند حديث رقم ١٣٩٣.

فصل: وقوله: «**فدخل عليهما رسول الله ﷺ** » يحتمل أن يكون دخوله عليهما بأن كان اليوم لغيرهما لأنهما كانتا فى بيت التى كان يومها، ويحتمل أن يكون ذلك بإذنها، ويحتمل بأن يكون اليوم لواحدة منهما فصامت بإذنه على ما قدمنا ذكره.

فصل: وقول عائشة: «**فقالت حفصة، وبدرتنى بالكلام وكانت ابنة أبيها**»، تريد أنها كانت جريئة على الكلام وجلدة فى سؤال النبى ﷺ، وفيها مبادرة إلى الكلام وإرادة أن تتولاه.

وقول حفصة: «**إنى أصبحت أنا وعائشة صائمتين متطوعتين**»، إن كان بإذنه، فيحتمل أن يكون أذن لهما فى الصوم ولم يعلمهما، هو تطوع أو غيره، فأعلمته عند سؤالها، بأنه تطوع، لئلا يكون حكمه حكم غيره من الصيام، ويحتمل أن يكون علم بأن صومهما تطوع، فأرادتا إذكاره.

وقولهما: «**فإنه أهدى لنا طعام، فأفطرنا عليه**»، يحتمل أن يكون ﷺ علم من ضرورتهما وحالهما ما أغناهما عن أن تخبراه أن فطرهما وقع لضرورة، وعلمتا علمه بذلك وتفهمه به، فلم تذكره فى سؤالها، وهذا أظهر لأن نسيانهما الصوم لا يعرفه النبى ﷺ، وكذلك اعتقادهما أن نفل الصوم لا يلزم إتمامه وأحكام النسيان والعمد يختلف فى الصوم وغيره، وفى هذا الصوم نفسه يختلف لأن النسيان لا يتصور فيه الكراهية والعمد مكروه أو محرم، وعائشة وحفصة من أفقه الصحابة، وممن لا يخفى عليهما الفرق بين العمد والنسيان، فالظاهر أنهما لم يتركا ذكر علة الفطر فى سؤالهما، إلا لأنه كان من الأمور التى لا تخفى على النبى ﷺ من حالهما، وهى الضرورة إلى الطعام.

فإن قيل: لا يصح هذا على أصلكم لأنه قال فيه: «اقضيا يومًا مكانه»، والمضطر إلى الفطر فى النفل، لا قضاء عليه عندكم.

فالجواب أنه يحتمل أن يأمرهما بذلك على الاستحباب، ويحتمل أن يكون أمرهما على الوجوب، ولم يكن فطرهما لضرورة، وإنما كان للحاجة إلى الطعام مع اعتقادهما أن ذلك يبيح الفطر ويمنع القضاء، فلما أمرهما بالقضاء تضمن ذلك المنع من الفطر لمثل هذا العذر، والله أعلم وأحكم.

فصل: وقولها: «**فقال رسول الله ﷺ: اقضيا مكانه يومًا آخر**»، ظاهره الوجوب ويحتمل الندب بدليل، وقد اختلف الناس فى قضاء التطوع، فقال مالك، رحمه الله: من

أفطر فى صوم نفل مختارًا، فعليه القضـاء، وإن أفطر لضـرورة، فـلا قضـاء عليـه. وقـال الشافعى: لا قضاء عليه فى الوجهين. وقال أبـو حنيفـة: القضـاء عليـه فـى الوجهـين إلا الناسى، فلا قضاء عليه، فدليلنا على وجوب القضاء فى العمـر أن هـذه عبـادة مقصـودة فى نفسها، فكان القضاء على من أفسد نفلها من غير ضرورة كالحج.

سَمِعْت مالكًا يَقُولُ: مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ سَاهِيًا أَوْ نَاسِيًا فِى صِيَامِ تَطَـوُّعٍ، فَلَيْـسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ، وَلْيُتِمَّ يَوْمَهُ الَّذِى أَكَلَ فِيهِ أَوْ شَرِبَ، وَهُوَ مُتَطَـوِّعٌ، وَلا يُفْطِرْهُ، وَلَيْـسَ عَلَى مَنْ أَصَابَهُ أَمْرٌ يَقْطَعُ صِيَامَهُ، وَهُوَ مُتَطَوِّعٌ قَضَاءٌ إِذَا كَـانَ إِنَّمَـا أَفْطَرَ مِـنْ عُـذْرٍ غَيْرَ مُتَعَمِّدٍ لِلْفِطْرِ، وَلا أَرَى عَلَيْهِ قَضَـاءَ صَـلاةِ نَافِلَـةٍ إِذَا هُـوَ قَطَعَهَـا مِـنْ حَـدَثٍ لا يَسْتَطِيعُ حَبْسَهُ مِمَّا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى الْوُضُوءِ.

الشرح: وهذا كما قال أن من تلبس بصوم تطوع، فأفطر فيه بعذر من الأعـذار مـن السهو والإكراه والمرض وغير ذلك، فإنه لا قضاء عليه.

والدليل على ذلك أن هذا عذر يسقط الإثم فى فطره، فوجب أن يسقط عنه القضـاء فى التطوع كالنسيان.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فـالأعذار التـى تسـقط القضـاء: النسيان والمـرض والإكـراه وشدة الجوع والعطش والحر الذى يخاف منه تجدد مرض أو زيادته أو طول مدتـه. فأمـا السـفر، ففيـه روايتـان، إحداهمـا: أنـه عـذر يسـقط القضـاء، وهـى روايـة ابـن حبيـب والأخرى أنه ليس بعذر ومـن أفطـر فيـه لزمـه القضـاء، وهـى روايـة ابـن القاسـم وابـن عبدالحكم.

وجه الرواية الأولى أن كل معنى يسقط الكفارة فى رمضان، فإنه يسقط القضـاء فـى التطوع كالمرض والنسيان. ووجه الرواية الثانية أنه أفطر مختارًا بعـد التلبـس بـالصوم مـع إمكان إتمامه، فوجب عليه القضاء كالمقيم فإذا ابتدأ صوم التطوع فى السفر، ثـم أفطـر لعذر السفر ففيهما أيضًا روايتان. وقـال ابـن حبيـب: عليـه القضـاء، ويتوجـه علـى مـا ذكرناه، والله أعلم وأحكم.

قَالَ مَالِك: وَلا يَنْبَغِى أَنْ يَدْخُلَ الرَّجُلُ فِى شَىْءٍ مِنَ الأَعْمَالِ الصَّالِحَـةِ، الصَّـلاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ وَمَا أَشْبَهَ هَذَا مِنَ الأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ الَّتِى يَتَطَوَّعُ بِهَا النَّاسُ، فَيَقْطَعَـهُ

حَتَّى يُتِمَّهُ عَلَى سُنَّتِهِ، إِذَا كَبَّرَ لَمْ يَنْصَرِفْ حَتَّى يُصَلِّى رَكْعَتَيْنِ، وَإِذَا صَامَ لَمْ يُفْطِرْ حَتَّى يُتِمَّ صَوْمَ يَوْمِهِ، وَإِذَا أَهَلَّ لَمْ يَرْجِعْ حَتَّى يُتِمَّ حَجَّهُ، وَإِذَا دَخَلَ فِى الطَّوَافِ لَمْ يَقْطَعْهُ حَتَّى يُتِمَّ سُبُوعَهُ، وَلا يَنْبَغِى أَنْ يَتْرُكَ شَيْئًا مِنْ هَذَا إِذَا دَخَلَ فِيهِ حَتَّى يَقْضِيَهُ إلا مِنْ أَمْرٍ يَعْرِضُ لَهُ مِمَّا يَعْرِضُ لِلنَّاسِ مِنَ الأَسْقَامِ الَّتِى يُعْذَرُونَ بِهَا، وَالأُمُورِ الَّتِى يُعْذَرُونَ بِهَا، وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِى كِتَابِهِ: **﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾** [البقرة ١٨٧] فَعَلَيْهِ إِتْمَامُ الصِّيَامِ كَمَا قَالَ اللَّهُ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: **﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾** [البقرة ١٩٦] فَلَوْ أَنَّ رَجُلا أَهَلَّ بِالْحَجِّ تَطَوُّعًا وَقَدْ قَضَى الْفَرِيضَةَ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَتْرُكَ الْحَجَّ بَعْدَ أَنْ دَخَلَ فِيهِ وَيَرْجِعَ حَلالا مِنَ الطَّرِيقِ وَكُلُّ أَحَدٍ دَخَلَ فِى نَافِلَةٍ فَعَلَيْهِ إِتْمَامُهَا إِذَا دَخَلَ فِيهَا كَمَا يُتِمُّ الْفَرِيضَةَ وَهَذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

الشرح: وهذا كما قال أن أعمال الطاعات التى تقصد لنفسها ولا تتبعض كالصلاة والحج والصيام والطواف لا ينبغى لمن دخل فيها، وتلبس بعملها أن يقطعها حتى يتم منها أقل ما يكون من جنس تلك العبادة كاملة، وقد بينا وجوب ذلك فالتلبس بالحج هو الإهلال به والتلبس بالصوم هو الدخول فيه عند طلوع الفجر بنية مستصحبة قبله، إما ذكرًا وإما حكمًا والتلبس بالصلاة هو الإحرام بها، والتلبس بالطواف هو التكبير له عند الحجر الأسود، والشروع فى المشى فيه لمن لم يكبر، وأقل ما يكون من الصيام عبادة يوم واحد، وأقل ما يكون من الحج عبادة حجة كاملة، وكذلك العمرة، وأقل ما يكون من الطواف عبادة سبعة أشواط مع ما يتبعه، وهما الركعتان بعده، وأقل ما يكون من الصلاة عبادة ركعتان، فهذا المقدار الذى يلزم من هذه العبادات بالتلبس بها، ويلحق بذلك الاعتكاف، وأقل ما يلزم منه يوم وليلة، وسيأتى ذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى، فمن تلبس بشىء من هذه العبادات لزمه أن يتم منها ما ذكرناه لأن الله تعالى قال فى الصوم: **﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾** [البقرة: ١٨٧] وقال: **﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾** [البقرة: ١٩٦] وكذلك سائر العبادات التى ذكرنا إلا أن يعرض مانع يبيح الخروج من الصيام والصلاة والحج والعمرة من الأعذار المعروفة، فيسقط وجوب التمادى ويعين وجوب القضاء وقد بينا الأعذار التى تبيح ذلك فى الصوم، وسيأتى

الأعذار التى تبيح ذلك فى الحج والعمرة عند ذكرهما إن شاء الله تعالى.

* * *

فدية من أفطر فى رمضان من علة

٦٢٠ - مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ كَبِرَ حَتَّى كَانَ لا يَقْدِرُ عَلَى الصِّيَامِ فَكَانَ يَفْتَدِي[1].

الشرح: قوله: «**أن أنس بن مالك كبر حتى كان لا يقدر على الصيام، فكان يفتدى**»، يريد أنه بلغ من الضعف للكبر أن عجز عن الصيام، والعجز عن الصيام على ضربين، أحدهما: موجود سببه فى الجسد وهو المرض والعطش والحر والجوع، فهذه متى وجدت ومنعت تمام الصيام، سقطت الفدية لقوله تعالى: ﴿**فمن كان منكم مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر**﴾ [البقرة: ١٨٤] والأصل براءة الذمة مما عدا ذلك من الكفارة وغيرها لا يثبت إلا بدليل.

مسألة: ويبيح الفطر ما قدمنا ذكره من المشقة وخوف زيادة المرض أو تجدده أو طول مدته، ويبيحه مع ذلك الحاجة إلى التداوى إذا لم يكن إلا بالفطر، وخيف من تأخيره المرض أو تجدده أو طول أمره أو المشقة الشديدة، وقد أرخص مالك، رحمه الله، لصاحب الحفر الشديد أن يفطر ويتداوى.

وجه ذلك أن التداوى هاهنا يقوم مقام الغذاء فى حفظ الصحة، فإذا خيف من تأخره شيء مما ذكرنا أبيح الفطر كالأكل.

فصل: والضرب الثانى أن يكون الجسد سالمًا من سبب العجز، إلا أنه بحال من شرع فى الصوم طرأ عليه المانع من تمام الصوم، وقد عرف ذلك من حاله واعتماده وكان الغالب من أمره لا يشك فيه كالشيخ الكبير والحامل، فهؤلاء ليس بهم مانع ولا مرض ولا عطش ولا جوع ولا حر إلا أن ذلك يطرأ عليهم عند الصوم، فمن شرع فى الصوم، فغلبه عطش أو جوع أو ضعف عن الصوم، فأفطر فلا إطعام عليه عن ذلك

---

٦٢٠ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٤٣.

(١) قال فى الاستذكار: الخبر بذلك عن أنس صحيح متصل رواه حماد بن زيد، وحماد بن سلمة، ومعمر بن راشد، عن ثابت البنانى، قال: كبر أنس بن مالك حتى كان لا يطيق الصوم قبل موته بعام أو عامين، فكان يفطر.

اليوم، ومن أفطر ابتداء لعلمه أن المشقة تلحقه إن شرع فى الصوم، فأما الشيخ الكبير فيستحب له الإطعام ولا يجب عليه ذلك، وبه قال سحنون. وقال أبو حنيفة والشافعى: يجب عليه الإطعام.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك أن هذا مفطر بعذر موجود به، فلم يلزمه إطعام كالمسافر والمريض.

فصل: قوله فى أنس: «**إنه كان يفتدى**» يحتمل أنه كان يفعل ذلك على وجه الاستحباب.

قَالَ مَالِك: وَلا أَرَى ذَلِكَ وَاجِبًا وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَفْعَلَهُ إِذَا كَانَ قَوِيًّا عَلَيْهِ، فَمَنْ فَدَى فَإِنَّمَا يُطْعِمُ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مُدًّا بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ[٢].

الشرح: وهذا كما قال أن الإطعام ليس بواجب على من عجز عن الصيام لكبر وهرم، وإنما يستحب له ذلك لأنه لا عودة له إلى قضائه بخلاف المريض الذى يرجو القضاء.

وقوله: «**فمن فدى فإنه يطعم مكان كل يوم مدًا بمد النبى ﷺ**»، يريد أن من أراد أن يأتى بذلك من المستحب، فإن الفدية فى ذلك مد بمد النبى ﷺ عن كل يوم أفطره، وبهذا قال الشافعى. وقال أبو حنيفة: كفارة كل يوم صاع من تمر أو نصف صاع بر. والدليل على ما نقوله أن هذه كفارة، فلم تتقدر بصاع أو فلم يتقدر جميعها بنصف صاع. أصل ذلك كفارة الأيمان ولأن ما قلنا هو قول عبدالله بن عباس وعبدالله ابن عمر ولا مخالف لهما.

٦٢١ – مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ الْحَامِلِ إِذَا خَافَتْ عَلَى وَلَدِهَا وَاشْتَدَّ عَلَيْهَا الصِّيَامُ، قَالَ: تُفْطِرُ وَتُطْعِمُ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا مُدًّا مِنْ حِنْطَةٍ بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ.

---

(٢) قال فى الاستذكار ٢١٣/١٠: اختلف عن أنس فى صفة إطعامه: فروى عنه مد لكل مسكين، وروى عنه نصف صاع، وروى عنه أنه كان يجمعهم فيطعمهم فربما جمع ثلاثمائة مسكين فأطعمهم وجبة واحدة. وربما أطعم ثلاثين مسكينًا كل ليلة من رمضان يتطوع بذلك، وكان يصنع لهم الجفان من الخبز واللحم.

٦٢١ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٤٤. عبد الرزاق فى المصنف ٢١٨/٤. المغنى ١٤٠/٣. الشافعى فى الأم ٢٥١/٧. المجموع ٢٩٥/٦.

قَالَ مَالِك: وَأَهْلُ الْعِلْمِ يَرَوْنَ عَلَيْهَا الْقَضَاءَ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: **﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾** [البقرة ١٨٤] وَيَرَوْنَ ذَلِكَ مَرَضًا مِنَ الأَمْرَاضِ مَعَ الْخَوْفِ عَلَى وَلَدِهَا.

الشرح: قوله فى الحامل: «**إذا خافت على ولدها من شدة الصيام، تفطر وتطعم**» لا خلاف فى إباحة الفطر لها، ويحتمل أن يكون عبدالله أمر الحامل بالإطعام على سبيل الندب والاستحباب.

وقد اختلف الناس فى ذلك، وعن مالك فيه روايتان إحداهما: لا إطعام عليها، وبه قال أبو حنيفة. والثانية: عليها الإطعام، ويخرج على هذه الرواية وجوب الإطعام على الشيخ الكبير. وقال ابن حبيب: إن أفطرت خوفًا على نفسها، فلا إطعام، وإن أفطرت خوفًا على حملها، فعليها الإطعام.

وجه الرواية الأولى أنها مفطرة لعذر موجود بها، فلم يلزمها إطعام كالمريضة.

ووجه الرواية الثانية قوله تعالى: **﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾** [البقرة: ١٨٤] قال: والحبلى داخلة تحت هذا العموم لأنها تطيق الصيام. ومن جهة المعنى أنها عبادة يجب بإفسادها القضاء والكفارة العظمى، فجاز أن يجب فيها القضاء والكفارة الصغرى كالحج.

مسألة: وأما المرضع، فإن ضعفت عن الصوم مع إرضاع ولدها، فإنه يجب عليه أن يستأجر له من يرضعه إن أمكن ذلك وقبل غيرها، فإن لم يقبل غيرها ولم يمكن الاستئجار له أرضعت ابنها، وهل عليها إطعام أو لا؟ عن مالك فى ذلك روايتان، إحداهما نفى الإطعام، وبه قال أبو حنيفة. والثانية إيجابه. وجه الروايتين على ما تقدم.

٦٢٢ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ كَانَ عَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ، فَلَمْ يَقْضِهِ، وَهُوَ قَوِى عَلَى صِيَامِهِ حَتَّى جَاءَ رَمَضَانُ آخَرُ، فَإِنَّهُ يُطْعِمُ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا مُدًّا[1] مِنْ حِنْطَةٍ، وَعَلَيْهِ مَعَ ذَلِكَ الْقَضَاءُ.

---

٦٢٢ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٤٥.

(١) المد: مكيال يعادل ملء الكفين.

٦٢٣ - عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ مِثْلُ ذَلِكَ.

الشرح: هذا الفصل يقتضى أن قضاء رمضان مؤقت عند ابن القاسم، وأن وقته إلى دخول رمضان آخر متى أخره عن وقته لغير عذر فعليه كفارة مع القضاء، وبها قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يلزمه شيء، والكلام معه أولا في توقيت القضاء وأنه لا يجوز له تأخيره عن وقته(٢).

والدليل على ذلك حديث عائشة أنها ما كانت تستطيع قضاء رمضان حتى يأتى شعبان. ودليلنا من جهة القياس أن هذه عبادة وجبت على البدن تتكرر في وجوبها من

---

٦٢٣ - ذكره ابن عبد البر في الاستذكار برقم ٦٤٥. عبد الرزاق في المصنف ٣٤/٣.

وقال في الاستذكار: ليس في هذا الباب عند مالك شيء عن أحد من الصحابة، ولا أعلم فيه حديثا مسندا، وما ذكر فيه أنه بلغه عن سعيد بن جبير فهو محفوظ عن سعيد بن جبير. رواه ابن أبي شيبة، عن غندر، عن شعبة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير.

(٢) قال في الاستذكار ٢٢٤/١٠: أما أقاويل الفقها في هذه المسألة: فقال مالك، والثورى، والليث بن سعد، والشافعي، والحسن ابن حي، والأوزاعي: إن فرط في رمضان حتى دخل رمضان آخر صام الآخر، ثم قضى ما كان عليه من الأول وأطعم عن كل يوم مسكينًا. وروى ذلك عن ابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، وعطاء، والقاسم بن محمد، وابن شهاب الزهرى. وبه قال احمد بن حنبل، وإسحاق، والكوفيون: نصف صاع، والحجاز مد، كل على أصله. وذكر يحيى بن أكثم: أنه وجب في هذه المسألة الإطعام عن ستة من الصحابة لم يعلم لهم منهم مخالفًا. وقال أبو حنيفة وأصحابه: يصوم رمضان الثاني، ثم يقضى الأول، ولا فدية عليه، سواء قوى على الصيام أم لا. وهو قول الحسن، وإبراهيم النخعي. وبه قال داود: ليس على من أوجب الفدية في هذه المسألة حجة من كتاب ولا سنة ولا إجماع. وقال أبو جعفر الطحاوى: قال الله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ فأوجب القضاء دون غيره فلا يجوز زيادة الطعام. إلا أن هذه الجماعة من الصحابة قد اتفقت على وجوب الإطعام بالتفريط إلى دخول رمضان آخر. قال أبو عمر: التفريط أن يكون صحيحا لا علة تمنعه من الصيام حتى يدخل رمضان آخر. واختلفوا فيما يجب عليه إن لم يصح من مرضه حتى دخل الرمضان المقبل. فروى عن ابن عباس، وابن عمر، وسعيد بن جبير، وقتادة: يصوم الثانى إذا إدركه صحيحا، ويطعم عن الأول، ولا قضاء عليه. وقال الحسن البصرى، وإبراهيم النخعي، وطاوس، وحماد بن أبي سليمان، وأبو حنيفة، والثورى، ومالك والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق: يصوم الثانى ثم يقضى الأول ولا فدية عليه لأنه لم يفرط. وقال الأوزاعي: إذا فرط في قضاء رمضان الأول، ومرض في الآخر حتى انقضى، ثم مات، فإنه يطعم عن الأول مدين مدًا لتضييعه، ومدًا للصيام. ويطعم عن الآخر مدًا لكل يوم.

شرطها النية، فإذا أخرها حتى يدخل وقت التى تليها كان مفرطًا عاصيًا كالصلاة.

ودليلنا على وجوب الكفارة بتأخير القضاء عن وقته أن هذه عبادة يدخل فى جبرانها المال، فإذا أخرها بتفريط حتى عاد وقتها لزمه كفارة كالحج، ومعنى ذلك أن يحرم بالحج ثم يؤخر الحج إلى عام ثان، وبذلك يكون مفرطًا.

فصل: وقوله: **«فإنه يطعم كل يوم مسكينًا مدًا من حنطة»**، يريد أنه يلزمه عن كل يوم فرط فيه إطعام مسكين مدًا، وهو الذى عليه جمهور أصحابنا. وقال أشهب: يطعم فى غير المدينة مدًا ونصفًا، وهو قدر شبع أهل مصر، وإنما ذلك منه على وجه الاستحباب على ما ذكره فى إطعام كفارة اليمين. ومعنى المسألة أن يطعم مدًا كاملاً لمسكين واحد لا يفرقه على مسكينين، وأكثر، فإن فعل، لم يجزه حتى يتم مدًا كاملاً لمسكين واحد، وهكذا الكفارات يعتبر فيها قدر الطعام وعدد المساكين، والله أعلم وأحكم.

* * *

جامع قضاء الصيام

٦٢٤ - مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ(*)، عَنْ أَبِى سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِىِّ ﷺ تَقُولُ: إِنْ كَانَ لَيَكُونُ عَلَىَّ الصِّيَامُ مِنْ رَمَضَانَ، فَمَا أَسْتَطِيعُ أَصُومُهُ حَتَّى يَأْتِىَ شَعْبَانُ(١) .

الشرح: قولها: **«إن كان ليكون علىَّ الصيام من رمضان»**، تريد أياما من رمضان لم يمكنها صومها فيه بحيض أو مرض أو غير ذلك، فيكون عليها قضاؤها، فما

---

٦٢٤ - أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٨١٤. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٩٣٣. والترمذى فى كتاب الصوم حديث رقم ٧١٤. والنسائى فى كتاب الصيام حديث رقم ٢٢٧٨. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ٢٠٤٧. وابن ماجه حديث رقم ١٦٥٩. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٣٧٨١، ٢٤٢٨٩.

(*) قال الحافظ ابن حجر: هو الأنصارى. وقال: وذهل من قال أنه القطان لأنه لم يدرك أبا سلمة.

(١) قال السيوطى: زاد البخارى قال يحيى: للشغل بالنبى ﷺ، وللترمذى وابن خزيمة من طريق عبد الله البهلى عن عائشة. قالت: ما قضيت شيئًا مما يكون على من رمضان إلا فى شعبان حتى قبض رسول الله ﷺ. انظر: تنوير الحوالك ٢٢٥.

تستطيع أن تصومها حتى يأتى شعبان، ومثل هذا إذا تكرر، فإنما يكون لمانع شغل لأنه يستحيل أن يتفق مرض فى كل عام يتصل إلى شعبان وينقطع فيه، وقد بين ذلك يحيى ابن أبى كثير أن عائشة قالت: كان يكون علىَّ الصوم من رمضان، فما أستطيع أن أقضى إلا فى شعبان.

قال يحيى: لشغل من النبى ﷺ أو بالنبى ﷺ، فإذا ثبتِ أن الزمن يصح فيه القضاء، ولكنها كانت تؤخر القضاء لشغلها بالنبى ﷺ إلى شعبان، والشغل الذى كان من جهة النبى ﷺ، إما الاستمتاع بها وإما التصريف لها فى حوائجه وحاجته إلى ذلك فى شعبان كحاجته فى غيره، وذلك يقتضى جواز تأخير الصوم مع التمكن منه إلى أن يبقى من شعبان قدر ما عليها من أيام الصوم، ولما يكون المؤخر بذلك مفرطًا، ولو كان مفرطًا لما جاز له التأخير عن أول إمكان القضاء كما لا يجوز تأخير صوم رمضان عن زمن رمضان.

فمن كان عليه قضاء أيام رمضان، فمضت عليه بعد الفطر عدتها من الأيام أمكنه فيها صيامها، فأخر ذلك ثم جاءه مانع منعه القضاء إلى رمضان آخر، فلا إطعام عليه لأنه ليس بمفرط حين فعل ما يجوز له من التأخير، هذا قول البغداديين من أصحابنا، ويرونه معنى قول ابن القاسم فى المدونة.

وفى المدنية من رواية عيسى عن ابن القاسم: من كان صحيحًا، ففرط فى قضاء رمضان حتى مرض، فذلك الذى عليه الإطعام ويجب أن يوصى به، وأما من مرض فى رمضان فلم يزل مريضًا حتى مات، فإنه يستحب له أن يوصى به ولا يجب عليه ذلك.

وروى ابن نافع عن مالك فى الذى يفرط حتى يمرض: أحب إليه أن يوصى بالإطعام، وهو نحو القول الأول. وقال الشيخ أبو القاسم: إن كان معذورًا فى بعض العام دون بعض، لزمه مع القضاء الإطعام بعدد الأيام التى زال فيها عذره دون غيرها.

مسألة: الأعذار التى تسقط الإطعام: المرض والسفر المتصل، قاله الشيخ أبو القاسم.

مسألة: وهل يكون للزوج جبر المرأة على تأخير القضاء إلى شعبان أولا؟.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: الظاهر عندى أنه ليس له ذلك إلا باختيارها لأن لها حقًا فى إبراء ذمتها من الفرض الذى لزمها، وأما التنفل، فإن له منعها لحاجته

إليها. وقد روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه»(*).

فصل: قولها: **«حتى إلى شعبان»**، يقتضى أن ذلك غاية الزمن الذى تقضى فيه رمضان، وهذا يقتضى مخالفته لما قبله من الأيام التى يصح فيها قضاء رمضان لامتناع النبى ﷺ منها فى شعبان دون غيره مع تساوى الحاجة، وذلك لأن تأخير القضاء غير ممنوع قبل شعبان، وأنه ممنوع فى شعبان، فيقتضى ذلك أن يكون هذا آخر وقت القضاء لغير المفرط، وأن المؤخر يعد مفرطًا، وقد تقدم القول فى وجوب الكفارة فيه.

* * *

صيام اليوم الذى يشك فيه

مَالِك أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَنْهَوْنَ أَنْ يُصَامَ الْيَوْمُ الَّذِى يُشَكُّ فِيهِ مِنْ شَعْبَانَ إِذَا نَوَى بِهِ صِيَامَ رَمَضَانَ، وَيَرَوْنَ أَنَّ عَلَى مَنْ صَامَهُ عَلَى غَيْرِ رُؤْيَةٍ ثُمَّ جَاءَ الثَّبْتُ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ، أَنَّ عَلَيْهِ قَضَاءَهُ، وَلا يَرَوْنَ بِصِيَامِهِ تَطَوُّعًا بَأْسًا.

قَالَ مَالِك: وَهَذَا الأَمْرُ عِنْدَنَا، وَالَّذِى أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

الشرح: وهذا كما قال أن أهل العلم قد نهوه عن صيام اليوم الذى شك فيه أنه من شعبان أو رمضان على سبيل الاحتياط لرمضان، ويرون أن صيامه لا يجزئ من صامه إذا ثبت بعد ذلك أنه من رمضان، وعليه أن يقضيه، وقد تقدم قول ابن حنبل أنه يصام احتياطًا فى الغيم، والصواب قول الجمهور، والله أعلم وأحكم.

مسألة: وأنه لا بأس بصيامه على وجه التطوع والنفل، وعلى ذلك أدرك مالك، رحمه الله، أهل العلم بالمدينة، وقد تقدم الكلام فى ذلك كله فى أول الكتاب بما يغنى عن إعادته.

* * *

جامع الصيام

٦٢٥ – مَالِك، عَنْ أَبِى النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِى سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ

(*) أخرجه البخارى حديث رقم ٥١٩٥. مسلم حديث رقم ١٠٢٦. أحمد فى المسند حديث رقم ٢٧٤٠٥.

٦٢٥ – أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٨٣٣. ومسلم فى كتاب الصيام حديث=

الرَّحْمَنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ حَتَّى نَقُولَ لا يُفْطِرُ، وَيُفْطِرُ حَتَّى نَقُولَ لا يَصُومُ، وَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَكْمَلَ صِيَامَ شَهْرٍ قَطُّ إِلا رَمَضَانَ، وَمَا رَأَيْتُهُ فِي شَهْرٍ أَكْثَرَ صِيَامًا مِنْهُ فِي شَعْبَانَ.

الشرح: قولها: «كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول: لا يفطر»، تريد أنه كان يصل الصوم، حتى يقول من علم ذلك من حاله أنه يتمادى على سرد الصيام، ولا يفطر وكذلك كان يفطر ويصل الفطر، حتى يقول من علم ذلك سيسرد الفطر ولا يصوم، وإنما كان ذلك والله أعلم؛ لأن هذا أفضل الصوم وأشده لمن استطاع عليه.

فصل: وقولها: «وما رأيت رسول الله ﷺ استكمل صيام شهر قط، إلا رمضان»، وهذا نفى لأن تراه استكمل صيام شعبان. وقد روى عنها أنها قالت: كان يصوم شعبان كله، وهذا يحتمل أن يريد به معظمه وأكثره، فيكون موافقًا لحديث الموطأ.

وقد روى ابن أبى لبيد عن أبى سلمة عن عائشة: لم أر رسول الله ﷺ صائمًا من شهر قط أكثر من صيامه من شعبان، كان يصوم شعبان كله، كان يصوم شعبان إلا قليلاً، وهذا يؤكد هذا التأويل، ويحتمل أن تريد بقولها: أنه ما استكمل صيام شهر قط غير رمضان، أنه استكمله على وجه التعيين والتخصيص له بذلك، وأن ما روى عنها أنه كان يصوم شعبان كله لم يكن على وجه التعيين له.

وقد روى عن عبدالله بن سفيان، قال: قلت لعائشة رضى الله عنها: هل كان رسول الله ﷺ له صوم معلوم سوى رمضان؟ قالت: والله إن صام شهرًا معلومًا سوى رمضان حتى مضى لوجهه، ولا أفطر حتى يصوم منه.

فقولها: شهرًا معلومًا سوى رمضان حتى مضى لوجهه، ولا أفطر حتى يصوم منه، فقولها: شهرًا معلومًا، يقتضى أن يكون معلومًا بصومه، وهذا لا يمنع أن يكون صامه على غير هذا الوجه.

=رقم ١٩٥٦. والترمذى فى كتاب الصوم حديث رقم ٦٩٩. والنسائى فى كتاب الصيام حديث رقم ٢١٤٧، ١٢٤٨، ٢١٤٩، ٢١٥٠، ٢١٥٢، ٢١٥٣، ٢١٥٤، ٢١٥٥، ٢٣٠٥، ٢٣٠٦، ٢٣٠٧، ٢٣٠٩. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ٢- ٧٩. وابن ماجه حديث رقم ١٧٠٠. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٩٨٧، ٢٤١٥١، ٢٤٧٠٢، ٢٤٨٤٦، ٢٥١٠٣. والبيهقى فى السنن الكبرى ٢٩١/٤ عن ابن عباس. وابن أبى شيبة ١٠١/٣ عن ابن عباس.

فصل: وقولها: **«وما رأيته فى شهر أكثر صيامًا منه فى شعبان»**، تريد أن صيامه فى شعبان كان أكثر من صيامه فى سائر الشهور غير رمضان، ويحتمل أن يكون ذلك تخصيصًا له لكثرة الصوم منه، والله أعلم.

٦٢٦ - مَالِكٌ، عَنْ أَبِى الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الصِّيَامُ جُنَّةٌ[1]، فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا فَلا يَرْفُثْ[2] وَلا يَجْهَلْ، فَإِنِ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ، فَلْيَقُلْ: إِنِّى صَائِمٌ إِنِّى صَائِمٌ».

الشرح: قوله ﷺ: **«الصيام جنة»** يريد أنه ستر ومانع من الآثام، والجنة ما يستتر به ومن ذلك سمى المجن.

وقوله: **«فإن كان أحدكم صائمًا فلا يرفث ولا يجهل»**، يريد لا يأت بما يكسب الآثام، والرفث قبيح الكلام. قال الراجز:

عن اللغا ورفث التكلم

والجهل ضد العلم يتعدى بغير حرف جر والجهل ضد الحلم يتعدى بحرف الجر، تقول العرب: جهل على فلان بمعنى تعدى، فيعدونه بحرف الجر. قال الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

---

٦٢٦ - أخرجه البخارى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٧٦١. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٩٤١. والترمذى فى كتاب الصوم حديث رقم ٦٩٥. والنسائى فى كتاب الصيام حديث رقم ٢١٨٤، ٢١٨٥، ٢١٨٦، ٢١٨٧، ٢١٨٨. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ٢٠١٦. وابن ماجه حديث رقم ١٦٨١. وأحمد فى المسند حديث رقم ٧١٧٩، ٧٣٦٨، ٧٥٠٤، ٧٧١٢، ٧٧٨٠، ٨٨٢٤، ٨٨٥٧، ٩٥٦٤، ٩٦١٧، ٩٧٤٨، ٩٧٨٧، ١٠٠٢٤، ١٠١٤٨، ١٠٢٧٣. والدارمى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٧٠٦. والبيهقى فى الكبرى ٢٦٩/٤ عن أبى هريرة.

(١) «الصيام جنة» قال السيوطى زاد سعيد بن منصور عن مغيرة بن عبد الرحمن عن أبى الزناد من النار، ولأحمد من طريق أبى يونس عن أبى هريرة «جنة وحصن حصين من النار»، وللنسائى من حديث عثمان بن أبى العاص «جنة كجنة أحدكم من القتال»، ولأحمد من حديث أبى عبيدة ابن الجراح «جنة مالم يخرقها». زاد الدارمى «بالغيبة». والجنة بضم الجيم الوقاية والستر. قال ابن العرابى: إنما كان الصوم جنة من النار لأنه إمساك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات. انظر: تنوير الحوالك ٢٢٦.

(٢) الرفث: الكلام الفاحش، ويطلق على الجماع ومقدماته.

فصل: قوله: «**فإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إنى صائم**»[٣] معناه فلا يقاتله ولا يشاتمه، وليذكر نفسه صيامه ليرتدع بذلك عن معاوضة الشاتم فى المقاتل، ووصفه هنا بأنه مشاتم ومقاتل، وإن كان هذا لا يستعمل إلا من فعل اثنين، يحتمل ثلاثة أوجه، يحتمل أن يريد فإن امرؤ أراد أن يشاتمه أو يقاتله، فليمتنع من ذلك وليقل إنى صائم. والثانى: أن لفظ المفاعلة، وإن كانت أظهر فى فعل الاثنين إلا أنها قد تستعمل فى فعل الواحد، فيقال: سافر الرجل، وعالج الطبيب المريض، والثالث أن يريد أنه إن وجدت المشاتمة، والمقاتلة منهما جميعًا، فليذكر نفسه الصائم بصومه، ولا يستديم المشاتمة والمقاتلة.

٦٢٦ - مَالِكٌ، عَنْ أَبِى الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ، لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ، إِنَّمَا يَذَرُ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِى، فَالصِّيَامُ لِى وَأَنَا أَجْزِى بِهِ، كُلُّ حَسَنَةٍ بِعَشْرِ

(٣) قال ابن عبد البر فى التمهيد ٢٠٩/٥: فيه قولان: أحدهما أنه يقول للذى يريد مشاتمته ومقاتلته: إنى صائم، وصومى يمنعنى من مجاوبتك، لأنى أصون صومى من الخنا والزور من القول، بهذا أمرت؛ ولولا ذلك، لانتصرت لنفسى بمثل ما قلت لى سواء، ونحو ذلك. والمعنى حينئذٍ على هذا التأويل فى الحديث، أن الصائم نهى عن مقاتلته بلسانه، ومشاتمته وصونه صومه عن ذلك، وبهذا ورد الحديث: حدثنا عبدالله بن محمد، قال: حدثنا محمد بن بكر، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا أحمد بن يونس، قال: حدثنا ابن أبى ذئب، عن المقبرى، عن أبيه، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يدع قول الزور والعمل به، فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه». وقال أحمد بن يونس: فهمت الإسناد من ابن أبى ذئب، وأفهمنى الحديث رجل إلى جنبه، أراه ابن أخيه؛ ورواه ابن المبارك عن ابن أبى ذئب بإسناده مثله. والقول الثانى: أن الصائم يقول فى نفسه لنفسه: إنى صائم يا نفسى، فلا سبيل إلى شفاء غيظك بالمشاتمة. ولا يظهر قوله: إنى صائم، لما فيه من الرياء وإطلاع الناس على عمله، لأن الصوم من العمل الذى لا يظهر، ولذلك يجزى الله الصائم أجره بغير حساب.

٦٢٧ - أخرجه البخارى ٥٨/٣ كتاب الصوم، باب فضل الصوم عن أبى هريرة. مسلم ٨٠٧/٢ كتاب الصيام، باب ٣٠ رقم ١٦٣ عن أبى هريرة. النسائى ١٥٩/٤ كتاب فى فضل الصيام عن على بن أبى طالب. أحمد ٤٦٥/٢ عن أبى هريرة. البيهقى فى الكبرى ٣٠٤/٤ عن أبى هريرة. ذكره الهيثمى بالمجمع ١٩٧/١ وعزاه للطبرانى فى الأوسط عن أبى ذر.
قال ابن عبد البر فى التمهيد (٢٠٨/٥): هذا الحديث رواه عن أبى هريرة جماعة من أصحابه، منهم: سعيد بن المسيب، والأعرج، وأبو صالح، ومحمد بن سيرين، وغيرهم. ورواه أبو سعيد وغيره عن النبى ﷺ كما رواه أبو هريرة.

أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ، إِلا الصِّيَامَ فَهُوَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ».

الشرح: قوله: «لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»، الخلوف تغير رائحة فم الصائم، وإنما يحدث من خلو المعدة بترك الأكل، ولا يذهب بالسواك؛ لأنها رائحة النفس الخارج من المعدة، وإنما يذهب بالسواك ما كان في الأسنان من التغير. وقال البرني: خلوف فم الصائم، تغير طعم فمه وريحه؛ لتأخر الطعام.

وهذا ليس على أصل مالك رحمه الله، وإنما هو جار على مذهب الشافعي، ولذلك منع الصائم السواك بعد نصف النهار؛ لأنه وقت وجود الخلوف فيه عنده، وأباحه مالك، رحمه الله؛ لأن الخلوف عنده لا يزول بالسواك؛ لأن أصله من المعدة، ولو زال بالسواك لوجب أن يمنع منه قبل الزوال؛ لأن تعاهده بالسواك قبل الزوال يمنع وجوده منه بعد الزوال إن كان مجتمعًا بالفم.

وسمعت جماعة من خطباء بلدنا يدخلون قول الشافعي في خطبهم لقلة معرفتهم لما وجدوا ذلك بائنًا في خطب ابن نباتة الواردة من المشرق، وخطبهم مبنية على مذهب الشافعي، وهذه المسألة قوية لمالك، رحمه الله، يلزم التنبيه عليها لئلا يترك الأخذ بها من لا يعرف وجهها، والله أعلم.

فصل: قوله: «أن الخلوف أطيب عند الله من ريح المسك»، ليس فيه أمر بالاستكثار منه، وإنما هو ترغيب في الاستكثار من الصوم الذي يحدث به، ولذلك خص بخلوف فم الصائم دون خلوف فم غيره.

وقوله: **«إنه أطيب عند الله من ريح المسك»**، المسك يحتمل ثلاثة أوجه، أحدها: أن صاحبه يجدها عند الله أطيب من ريح المسك؛ لأنه ينال من الثواب عليها أكثر مما ينال المتطيب بالمسك من طيب مسكه، ويحتمل أن يريد أنها تعبق في موضع يوصف بأنه عند الله أطيب من عبق طيب المسك، وقد روى. والثالث: أن البرئ تعالى يفيد بها للصائم أكثر مما يفيده ريح المسك لصاحبه.

فصل: وقوله: **«إنما يذر شهوته وطعامه وشرابه من أجلي»**، يحتمل أن يكون تعليله لتفضيله ريح الخلوف على ريح المسك، ويحتمل أن يكون ابتداء ثناء على الصائم.

وقوله: **«فالصيام لي، وأنا أجزي به»**، يحتمل أن يريد به أن الصيام خالص لله؛ لأن سائر الأعمال تظهر على صاحبها، وربما يدخلها شيء من حب السمعة، والصيام لا

يظهر على الصائم، فهو خالص لله تعالى، وإضافة الجزاء عليه إلى الله، دليل على فضيلته وعظم جزائه، وقد بين ذلك بقوله: «الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف»، وذلك أعظم التضعيف.

وقد قال الله تعالى: ﴿**مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة**﴾ [البقرة: ٢٦١]، فأخبر تعالى أن التضعيف فى النفقة فى سبيل الله إلى سبعمائة ضعف، وفضل تضعيف الصيام بأن أضاف الجزاء عليه إلى نفسه تعالى، وذلك أنه يقتضى أنه يزيد على السبعمائة ضعف.

٦٢٨ – مَالِك، عَنْ عَمِّهِ أَبِى سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ فُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ».

الشرح: قوله: «**إذا دخل رمضان**»، قال الفراء: جمع رمضان، رماضين. وقال: أكره جمعه لما فيه من الأثر: «لا تقولوا: رمضان، وقولوا: شهر رمضان». وقال المطرزى: يقال: شهر رمضان، ورمضان بلا شهر، والأثر الذى تعلق به الفراء لا أصل له، فلا معنى للتعلق به، وحديث النبى ﷺ: «إذا دخل رمضان»، دون ذكر الشهر، صحيح ثابت، فعليه يجب أن يعتمد، والله أعلم.

فصل: وقوله: «**فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النيران**»، يحتمل أن يكون هذا اللفظ على ظاهره، فيكون ذلك علامة على بركة الشهر، وما يرجى للعامل فيه من الخير، ويحتمل أن يريد بفتح أبواب الجنة كثرة الثواب على صيام الشهر وقيامه، وأن العمل فيه يؤدّى إلى الجنة، كما يقال عند ملاقاة العدو قد فتحت لكم أبواب الجنة، بمعنى أنه قد أمكنكم فعل تدخلونها به، وغلقت أبواب النار بمعنى كثرة الغفران والتجاوز عن الذنوب.

---

٦٢٨ – أخرجه البخارى موصولاً ٦٠/٣ كتاب الصوم، باب هل يقال: رمضان أو شهر رمضان عن أبى هريرة. مسلم ٧٥٨/٢ كتاب الصيام، باب ١ رقم ١ عن أبى هريرة. النسائى ١٢٩/٤ حديث رقم ١٢٦ كتاب الصيام فى فضل شهر رمضان عن أبى هريرة.

قال ابن عبد البر فى التمهيد (٢١٤/٥): هذا الحديث مثله لا يكون رأيا، ولا يدرك مثله إلا توقيفًا، وقد روى مرفوعًا عن النبى ﷺ من حديث أبى سهيل هذا وغيره من رواية مالك وغيره، ولا أعلم أحدا رفعه عن مالك إلا معن بن عيسى، إن صح عنه.

فصل: وقوله: **«وصفدت الشياطين»**، يحتمل أن يريد به على الوجه الأول أنها تصفد حقيقة، فتمتنع من بعض الأفعال التي لا تطيقها إلا مع الانطلاق، وليس في ذلك دليل على امتناع تصرفها جملة لأن المصفد هو المغلول اليد إلى العنق، يتصرف بالكلام والرأي وكثير من السعي، ويحتمل على الوجه الثاني أن هذا الشهر لبركته وثواب الأعمال فيه، وغفران الذنوب تكون الشياطين فيه كالمصفدة؛ لأن سعيها لا يؤثر وإغواءها لا يضر، والحمد لله الذي تفضل على عباده، ويحتمل أن يريد صنفًا من الشياطين يمنعون التصرف جملة، والله أعلم وأحكم.

مَالِك أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ لا يَكْرَهُونَ السِّوَاكَ لِلصَّائِمِ فِي رَمَضَانَ فِي سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ النَّهَارِ لا فِي أَوَّلِهِ وَلا فِي آخِرِهِ، وَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَكْرَهُ ذَلِكَ وَلا يَنْهَى عَنْهُ[1].

الشرح: وهذا كما قال أن السواك لا يكره للصائم لا في أول نهاره ولا في آخره. واتفق الناس على أنه مباح في أوله، واختلفوا في كراهيته في آخره، فذهب مالك أن أول النهار وآخره سواء، وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: يكره السواك في آخر النهار.

والدليل على ما نقوله قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»[2] ولم يخص صائما من غيره.

ودليلنا من جهة القياس أن هذا معنى لا يكره أول النهار، فلم يكره آخره كالمضمضة.

مسألة: وهذا إذا كان السواك يابسًا فإن كان رطبًا، له طعم فإنه يكره السواك به في جميع النهار لموضع التغرير بالصوم، لأنه يخاف أن يسبق شيء من طعمه إلى حلق الصائم، فيفسد صومه، فلا يجوز أن يغرر بالفرض لموضع الفضيلة، وهي السواك.

ومعنى ذلك أن ما يجعله الصائم باختياره في فمه، ويصل باختياره إلى موضع فطره على ضربين، مكروه ومباح؛ فأما المكروه، فمثل الطعام بمضغه للصبي ولحسه المداد

(١) ذكره ابن عبد البر في الاستذكار برقم ٦٥٢.

(٢) أخرجه البخاري حديث رقم ٨٨٧. مسلم حديث رقم ٢٥٢. الترمذي حديث رقم ٢٢. النسائي في الصغرى حديث رقم ٧. ابن ماجه حديث رقم ٢٨٧. أحمد في المسند حديث رقم ٧٢٩٤. الدارمي حديث رقم ٦٨٣.

وذوق القدر، فإن ابن نافع روى عن مالك في المجموعة: يكره ذلك للصائم. قال أشهب: في الفرض والنفل.

ووجه ذلك أنه أمر يمكن الامتناع منه دون ضرر ولا عون فيه على الصوم بل فيه تغرير بالصوم.

فرع: فمن فعل شيئًا من ذلك فمجه، فقد سلم. قال ابن حبيب: ولا شيء عليه، فإن دخل جوفه شيء منه، فقد روى ابن نافع عن مالك في المجموعة: عليه القضاء. قال ابن الماجشون: إن تعمد عليه الكفارة، وإن لم يتعمد، فلا كفارة عليه.

قال القاضي أبو الوليد، رضي الله عنه: وهذا عندي حكم السواك الرطب وما له طعم مما يتعمد الإنسان وضعه في فيه مما يمنع منه لما ذكرناه.

فصل: وأما ما له رطوبة عند وضعه في فيه كالماء يتمضمض به الصائم لشدة العطش، ففي المجموعة عن مالك: لا بأس به ويبتلع ريقه.

قال القاضي أبو الوليد، رضي الله عنه: ومعنى ذلك عندي بعد أن يزول عنه طعم الماء، ويخلص طعم ريقه كالمغتسل والمتوضئ يتمضمض أو الدواء يضطر الصائم إلى مداواة الحفر به في النهار. وقد قال أشهب: إن خاف الضرر بتأخير التداوي به إلى الليل، فلا بأس به، وهذا أيضًا لا شيء عليه إلا أن يفطر، فإن أفطر مغلوبًا، بأن يصل الماء بغير اختياره، فعليه القضاء، وإن تعمد ذلك فعليه مع القضاء الكفارة، وإن سلم فلا شيء عليه إلا ما قاله ابن حبيب في مداواة الحفر: يقضي لأن الدواء يصل إلى حلقه.

قال القاضي أبو الوليد، رضي الله عنه: والذي عندي أنه إن سلم، فلا شيء عليه، والله أعلم وأحكم. قال ابن حبيب: ومن جهل أن يمج ما تجمع في فيه من السواك الرطب، فعليه القضاء، ولا كفارة عليه، وفي هذا نظر لأنه قد يغير الريق، وما كان بهذه الصفة ففي عمده الكفارة، وفي التأويل والنسيان القضاء فقط، ولو لم يغير طعمه الريق لما منع منه كما لم يمنع من اليابس. قال ابن القاسم: يستاك باليابس، وإن بل. قال ابن حبيب: يكره الرطب للجاهل الذي لا يحس إن لم يمج ما تجمع منه والذي يقتضيه مذهب مالك وأصحابه به أنه يكره للجاهل والعالم لما فيه من التغرير، والله أعلم.

قَالَ يَحْيَى: وسَمِعْت مالكًا يَقُولُ: فِي صِيَامِ سِتَّةِ أَيَّامٍ بَعْدَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ إِنَّهُ

لَمْ يَرَ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفِقْهِ يَصُومُهَا، وَلَمْ يَبْلُغْنِي ذَلِكَ عَنْ أَحَدٍ مِنَ السَّلَفِ، وَإِنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ يَكْرَهُونَ ذَلِكَ وَيَخَافُونَ بِدْعَتَهُ، وَأَنْ يُلْحِقَ بِرَمَضَانَ مَا لَيْسَ مِنْهُ أَهْلُ الْجَهَالَةِ وَالْجَفَاءِ لَوْ رَأَوْا فِي ذَلِكَ رُخْصَةً عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ وَرَأَوْهُمْ يَعْمَلُونَ ذَلِكَ.

الشرح: وهذا كما قال أن صوم هذه الستة الأيام بعد الفطر، لم تكن من الأيام التى كان السلف يتعمدون صومها، وقد كره ذلك مالك وغيره من العلماء، وقد أباحه جماعة من الناس، ولم يروا به بأسًا وإنما كره ذلك مالك لما خاف من إلحاق عوام الناس ذلك برمضان، وأن لا يميزوا بينها وبينه حتى يعتقدوا جميع ذلك فرضًا.

والأصل فى صيام هذه الأيام الستة ما رواه سعد بن سعيد عن عمر بن ثابت عن أبى أيوب الأنصارى أن رسول الله ﷺ قال: «من صام رمضان ثم أتبعه ستًا من شوّال كان كصيام الدهر»(١) وسعد بن سعيد هذا ممن لا يحتمل الانفراد بمثل هذا، فلما ورد الحديث على مثل هذا، ووجد مالك علماء المدينة منكرين العمل بهذا احتاط بتركه لئلا يكون سببا لما قاله.

قال مطرف: إنما كره مالك صيامها، لئلا يلحق أهل الجهل ذلك رمضان، وأما من رغب فى ذلك لما جاء فيه فلم ينهه، والله أعلم وأحكم. وقد قال الشيخ أبو إسحاق: أفضل صيام التطوع ثلاثة أيام من كل شهر وصيام ستة أيام متوالية بعد الفطر ذلك كصيام الدهر.

وسَمِعْت مالكًا يَقُولُ: لَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفِقْهِ وَمَنْ يُقْتَدَى بِهِ يَنْهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَصِيَامُهُ حَسَنٌ، وَقَدْ رَأَيْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَصُومُهُ وَأُرَاهُ كَانَ يَتَحَرَّاهُ.

الشرح: هذا مذهب مالك، رحمه الله: أن صيام يوم الجمعة ليس بممنوع، وأنه يجوز صومه لمن أراد صيامه وكذلك سائر أيام الأسبوع، مفردًا ومتصلاً بغيره، إلا أنه يكره أن يتحرى هذا وغيره بغير صيام.

والأصل فى ذلك ما روى عن علقمة، قال: قلت لعائشة: هل كان رسول الله ﷺ يختص من الأيام شيئًا؟ قالت: لا كان عمله ديمة.

---

(١) أخرجه مسلم حديث رقم ١١٦٤. الترمذى حديث رقم ٧٥٩. أبو داود حديث رقم ٢٤٣٣. ابن ماجه حديث رقم ١٧١٦. أحمد فى المسند حديث رقم ٢٣٠٢٢، ٢٣٠٤٤. الدارمى حديث رقم ١٧٥٤.

وقد روى ابن القاسم عن مالك أنه كره للرجل أن يجعل على نفسه صيام يوم يؤقته أو شهر، ويحتمل أن يكون هذا رواية عن مالك فى المنع من قصد يوم الجمعة بالصوم، ومنع الشافعى صيام يوم الجمعة لمن لم يصله بصيام قبله ولا بعده.

وجه ما قاله مالك أن هذا يوم من الأسبوع، فجاز إفراده بالصوم كغيره من الأيام. وأما الشافعى، فتعلق في ذلك بما روى أبو هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يصم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو بعده بيوم[٢]» والحديث صحيح والتعلق واجب ولعله معنى رواية ابن القاسم عن مالك.

فصل: وقوله: **«وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه»**، وأراه كان يتحراه على وجه الإخبار عن ظنه بالرجل، لا على معنى الاختيار لفعله وتحريه لأن ابن القاسم قد روى عنه ما قدّمناه من المنع لقصد شيء من الأيام بصوم أو غيره من أعمال البر، ولذلك كره صيام الاثنين والخميس لمن يتحرى ذلك.

وقد روى فى صيامهما أحاديث لم أر منها شيئًا ثابتًا وورد أيضًا فى صيام يوم السبت ويوم الأحد حديث وورد فى صيام يوم الأربعاء حديث، ولم أر فى شيء من ذلك ما يحتج به.

مسألة: وأما صيام ثلاثة أيام، من كل شهر فحسن، ما لم يعين أيامًا بعينها. والأصل فى ذلك ما رواه أبو هريرة قال: أوصانى خليلى بثلاث، صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتى الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام، ولأن صيامها مع أن كل حسنة بعشر أمثالها كصيام الدهر، وليس فيها تشبيه بالفرض ما لم يعين أياما من الشهر مثل أن يقصد بذلك أيام البيض، فقد كرهه مالك، وقال: ما هذا ببلدنا وكره تعمد صومها. وقال: الأيام كلها لله.

والدليل على ذلك ما روى عن معاذة، قالت: قلت لعائشة: أكان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام؟ قالت: نعم. قلت: من أى الشهر كان يصوم؟ قالت: ما كان يبالى من أى أيام الشهر كان يصوم[٣] .

---

(٢) أخرجه مسلم حديث رقم ١١٤٤. البخارى حديث رقم ١٩٨٥. الترمذى حديث رقم ٧٤٣. أبو داود حديث رقم ٢٤٢٠. ابن ماجه حديث رقم ١٧٢٣. أحمد فى المسند حديث رقم ٧٣٤١، ٧٩٦٥، ١٠٥٩٠.

(٣) أخرجه مسلم حديث رقم ١١٦٠. الترمذى حديث رقم ٧٦٣. أبو داود حديث رقم ٢٤٥٣. ابن ماجه حديث رقم ١٧٠٩.

وقد روى فى إباحة تعمدها بالصوم أحاديث لا تثبت، والله أعلم. قال ابن حبيب: إن أبا الدرداء كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام، أول يوم، واليوم العاشر، ويوم عشرين، ويقول: هو صيام الدهر، كل حسنة بعشر أمثالها. قال: وأخبر ابن حبيب أن هذا كان صيام مالك.

قال القاضى أبو الوليد: إن هذا كان مقدار صيام مالك، فأما أن يتحرى صيام هذه الأيام، فإن المشهور عن مالك منع ذلك، والله أعلم وأحكم. وقال الشيخ أبو إسحاق: أفضل صيام التطوع أول يوم من الشهر فى العشر الأول، ويوم أحد عشر الثانى، ويوم واحد وعشرين الثالث، وما تقدم من قول مالك عليه المعتمد، والله أعلم.

* * *

ذكر الاعتكاف

٦٢٩ - مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اعْتَكَفَ يُدْنِي إِلَيَّ رَأْسَهُ، فَأُرَجِّلُهُ، وَكَانَ لا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ.

الشرح: قولها: **«كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يدنى إلىّ رأسه»**، الاعتكاف اللزوم، يقال: فلان عاكف على أمر كذا، إذا لازمه. قال الله تعالى: **﴿فنظل لها عاكفين﴾** [الشعراء: ٧١] قال: معناه ملازمين بالعبادة.

---

٦٢٩ - أخرجه البخارى فى كتاب الغسل حديث رقم ٢٤٠، وكتاب الاعتكاف حديث رقم ١٨٨٩. ومسلم فى كتاب الحيض حديث رقم ٤٤٧. والترمذى فى كتاب الصوم حديث رقم ٧٣٣. والنسائى فى كتاب الطهارة حديث رقم ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، وكتاب الحيض والاستحاضة حديث رقم ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ٢١١١، ٢١١٢. وابن ماجه فى كتاب الطهارة وسننها حديث رقم ٦٢٥، وكتاب الصيام حديث رقم ١٧٦٨. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٣١٠٥، ٢٣١٤٥، ٢٣٣٨٠، ٢٤٣٨٧، ٢٤٥٠١، ٢٤٥٥٣، ٢٤٧٣٦، ٢٤٧٥١، ٢٤٧٨٢، ٢٤٩٠٧، ٢٥٠٤٧، ٢٥٢٠١. والدارمى فى كتاب الطهارة حديث رقم ١٠٤٠. والبيهقى فى الكبرى ٣١٥/٤ عن عائشة.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٢١٩/٥: هكذا قال مالك فى الحديث عن ابن شهاب، عن عروة، عن عمرة، عن عائشة، كذلك رواه عنه جمهور رواة الموطأ، وممن رواه كذلك فيما ذكر الدارقطنى: معن بن عيسى، والقعنبى، وابن القاسم، وأبو المصعب، وابن كثير، ويحيى بن يحيى، يعنى النيسابورى، وإسحاق بن الطباع، وأبو سلمة منصور بن سلمة الخزاعى، وروح بن عبادة، وأحمد بن إسماعيل، وخالد بن مخلد، وبشر بن عمر الزهرانى.

والاعتكاف فى الشرع ملازمة المسجد للعبادة.

وقولها: **«يدنى إلىَّ رأسه فأرجله»**، وظاهر هذا امتناعه من دخول البيت، ولو لم يمنع من ذلك لدخل بيته ولم يحتج إلى أن يدنى إليها رأسه كما كان يفعل إذا لم يعتكف وفى هذا إباحة تناول المرأة من زوجها، من فلى رأسه وترجيله ومناولته ولمس جسده لغير لذة وإنما يمتنع من مباشرتها للذة على وجه الاستمتاع بها على ما يأتى بعد هذا.

فصل: وقولها: **«وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان»**، تريد أنه كان يلزم موضع معتكفه، ولا يدخل بيته إلا لضرورة قضاء الحاجة، وأفعال النبى ﷺ على الوجوب، وهذا يقتضى أن المعتكف لا يدخل بيته إلا لضرورة خاجة الإنسان، وما يجرى مجرى ذلك من طهارة الحدث وغسل الجنابة والجمعة مما تدعو الضرورة إليه، ولا يفعل فى المسجد، ولا يدخله لأكل ولا نوم ولا غيره من الأفعال التى يجوز فعلها فى المسجد، فأما الأكل، فإنه يباح له أن يأكل فى المسجد، ولا يخرج ليأكل خارج المسجد، فإن فعل بعد اعتكافه، خلافًا لبعض الشافعية لأنه خرج لفعل يجوز الإتيان به فى المسجد، بطل اعتكافه كما لو خرج للصلاة، وللجلوس خارج المسجد.

٦٣٠ - مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ إِذَا اعْتَكَفَتْ لا تَسْأَلُ عَنِ الْمَرِيضِ إِلا وَهِيَ تَمْشِي لا تَقِفُ.

الشرح: قوله: **«كانت إذا اعتكفت لا تسأل المريض إلا وهى تمشى»**، تريد أنها كانت تخرج لحاجتها، فتمر بأهل المريض أو بموضعه، فلا تقف للسؤال، ولكنها كانت تسأل عنه ماشية لأن الوقوف عليه من معنى العيادة له، ولا يجوز للمعتكف عيادة مريض، ولا حضور جنازة، ولا طلب دين له، ولا استيفاء حد وجب له، فإن خرج لشىء من ذلك بطل اعتكافه؛ لأن ذلك قطع لما يقتضيه الاعتكاف من الملازمة والمواصلة.

مسألة: فإن خرج لاقتضاء دين منه أو استيفاء حد عليه مكرهًا، فقد اختلف أصحابنا فى ذلك، فقال ابن القاسم: يبطل اعتكافه. وروى ابن نافع عن مالك: لا يبطل اعتكافه.

وجه قول ابن القاسم أن سبب خروجه من جهته، فكان ذلك بمنزلة خروجه

---

٦٣٠ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٥٥. أخرج نحوه البيهقى فى الكبرى ٤/٣٢٠ عن عائشة.

باختياره. ووجه رواية ابن نافع أن هذا مكره على الخروج، فلا يفسد اعتكافه كما لا يفسده خروجه لحاجة الإنسان.

قَالَ مَالِك: وَلا يَأْتِي الْمُعْتَكِفُ حَاجَتَهُ، وَلا يَخْرُجُ لَهَا، وَلا يُعِينُ أَحَدًا إِلا أَنْ يَخْرُجَ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ، وَلَوْ كَانَ خَارِجًا لِحَاجَةِ أَحَدٍ لَكَانَ أَحَقَّ مَا يُخْرَجُ إِلَيْهِ عِيَادَةُ الْمَرِيضِ، وَالصَّلاةُ عَلَى الْجَنَائِزِ وَاتِّبَاعُهَا.

وهذا كما قال أنه لا يأتى المعتكف حاجة، ولا يخرج لها، وأراد بذلك الحوائج التى تندر، ويمكن الترك لها كالخروج لشراء ثوب أو نحوه أو تجارة أو عيادة مريض أو لطلب أمر، فأما الحوائج المعتادة التى لا يستبد منها، فمنها ما لا يدخله النيابة كالطهارة وغيرها، فلابد للمعتكف منها، ومنها ما تدخله النيابة كشراء طعام لغذائه، وما لا بد له منه، فهذا يستحب له أن يستنيب فيه إن أمكنه، فإن تعذر ذلك جاز له الخروج إليه لأنه من الأمور المعتادة التى تدعو الحاجة إليها كقضاء الحاجة.

وقوله: «**ولا يعين أحدًا**»، أى لا يعينه فى شىء من أموره المعتادة وغيرها، لأن المعتكف مستغن عنها، قال: ولو كان خارجًا لمعونة أحد أو شىء من الأمور المعتد بها، لكان أحق ما يخرج إليه عيادة المريض وشهود الجنازة لأنها عبادات مأمور بها مع ما شرع من التشارك فيها، والاحتفال بها، فإذا كان المعتكف ممنوعًا، فأن يمنع من غيرها أولى وأحرى.

قَالَ مَالِك: وَلا يَكُونُ الْمُعْتَكِفُ مُعْتَكِفًا حَتَّى يَجْتَنِبَ مَا يَجْتَنِبُ الْمُعْتَكِفُ مِنْ عِيَادَةِ الْمَرِيضِ وَالصَّلاةِ عَلَى الْجَنَائِزِ، وَدُخُولِ الْبَيْتِ إِلا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ.

الشرح: وهذا كما قال أنه لا يكون معتكفًا إلا من التزم شرط الاعتكاف، وترك الخروج لشىء من الأمور المذكورة، وهذا يقتضى أنه إن فعل شيئًا من ذلك المعتكف، بطل اعتكافه، وخرج عن أن يكون معتكفًا.

٦٣١ - مَالِك أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الرَّجُلِ يَعْتَكِفُ هَلْ يَدْخُلُ لِحَاجَتِهِ تَحْتَ سَقْفٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ لا بَأْسَ بِذَلِكَ.

الشرح: قوله: «**هل يدخل لحاجته تحت سقف**»، يريد بذلك قضاء حاجة الإنسان،

---

٦٣١ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٥٤.

فلا بأس أن يدخل تحت سقف، وقد كان النبى ﷺ يدخل بيته تحت سقف لقضاء حاجة الإنسان، وكذلك الطهارة، وكل ما يجوز له الخروج إليه لا يؤثر فى اعتكافه أن يدخل له تحت سقف لأنه لا ينافى فى اعتكافه إلا الخروج لغير ضرورة. وأما الكون تحت سقف، فلا ينافيه.

قَالَ مَالِك: الأَمْرُ عِنْدَنَا الَّذِى لا اخْتِلافَ فِيهِ أَنَّهُ لا يُكْرَهُ الاعْتِكَافُ فِى كُلِّ مَسْجِدٍ يُجَمَّعُ فِيهِ، وَلا أُرَاهُ كُرِهَ الاعْتِكَافُ فِى الْمَسَاجِدِ الَّتِى لا يُجَمَّعُ فِيهَا إِلا كَرَاهِيَةَ أَنْ يَخْرُجَ الْمُعْتَكِفُ مِنْ مَسْجِدِهِ الَّذِى اعْتَكَفَ فِيهِ إِلَى الْجُمُعَةِ أَوْ يَدَعَهَا، فَإِنْ كَانَ مَسْجِدًا لا يُجَمَّعُ فِيهِ الْجُمُعَةُ، وَلا يَجِبُ عَلَى صَاحِبِهِ إِتْيَانُ الْجُمُعَةِ فِى مَسْجِدٍ سِوَاهُ، فَإِنِّى لا أَرَى بَأْسًا بِالاعْتِكَافِ فِيهِ لأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ: ﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة ١٨٧] فَعَمَّ اللَّهُ الْمَسَاجِدَ كُلَّهَا وَلَمْ يَخُصَّ شَيْئًا مِنْهَا[1].

قَالَ مَالِك: فَمِنْ هُنَاكَ جَازَ لَهُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِى الْمَسَاجِدِ الَّتِى لا يُجَمَّعُ فِيهَا الْجُمُعَةُ إِذَا كَانَ لا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَخْرُجَ مِنْهُ إِلَى الْمَسْجِدِ الَّذِى تُجَمَّعُ فِيهِ الْجُمُعَةُ.

الشرح: وهذا كما قال أنه لا اختلاف عند أهل المدينة فى صحة الاعتكاف فى كل مسجد يجمع فيه، يريد يصلى فيه الجمعة، وأما المساجد التى لا يصلى فيها الجمعة، فإنما يكره الاعتكاف فيها، إذا كان الاعتكاف يتصل إلى وقت صلاة الجمعة، لأنه يقتضى أحد أمرين ممنوعين، أحدهما: التخلف عن الجمعة، والثانى، الخروج عن الاعتكاف إلى الجمعة، وذلك يبطل اعتكافه فى المشهور من مذهب مالك.

وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج إلى الجمعة ولا ينتقض اعتكافه، وبه قال أبو حنيفة. فعلى هذا يكون اعتكافه فى المساجد التى لا يجمع فيها مكروها، غير محرم؛ لأن

---

(١) قال فى الاستذكار: وقال الشافعى: لا يعتكف فى غير المسجد الجامع إلا من الجمعة إلى المسجد. قال: والاعتكاف فى المسجد الجامع أحب إلىّ. قال: ويعتكف المسافر والعبد والمرأة حيث شاءوا ولا اعتكاف إلا فى مسجد. وذكر عبد الحكم، عن مالك، قال: لا يعتكف أحد إلا فى رحاب المسجد التى يجوز فيها الصلاة. واختلفوا فى مكان اعتكاف النساء. فقال الشافعى ما قدمنا عنه. وقال مالك: تعتكف المرأة فى مسجد الجماعة، ولا يعجبه اعتكافها فى مسجد بيتها. وقال الكوفيون: لا تعتكف المرأة إلا فى مسجد بيتها ولا تعتكف فى مسجد الجماعة.

الاعتكاف فى مسجد يجمع فيه أولى من اعتكافه فى مسجد لا يجمع فيه، فيحتاج أن يخرج منه إلى الجمعه، فيدخل فى اعتكافه نقصًا واختلافًا فى جوازه وأن يدخل فيه إبطالا.

مسألة: فإن كان الاعتكاف لا يصل إلى وقت الجمعة، فلا بأس به فى سائر المساجد. وقد استدل مالك على ذلك بقوله تعالى: **﴿وأنتم عاكفون فى المساجد﴾** [البقرة: ١٨٧] قال: فعم المساجد كلها، وهذا تصريح منه بقوله بالعموم وتعلق به.

فرع: فإن نوى اعتكاف أيام لا تدركه فيها الجمعة والتزم الاعتكاف فى مسجد لا يجمع فيه، فمرض ثم رجع إلى إكمال اعتكافه، فأدركته الجمعة، فمذهب مالك أن يخرج إلى الجمعة، ويبطل اعتكافه. وقال ابن الماجشون: لا يبطل اعتكافه.

وجه قول مالك أنه خروج من اعتكافه إلى الجمعة، فوجب أن يبطل اعتكافه كما لو شرع فى اعتكاف يأتى على وقت الجمعة. ووجه قول ابن الماجشون أنه أمر طرأ عليه خروج لعبادة يلزم الخروج إليها، فلم يبطل بذلك اعتكافه كما لو خرج إلى صلاة العيد.

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِك: وَلا يَبِيتُ الْمُعْتَكِفُ إلا فِى الْمَسْجِدِ الَّذِى اعْتَكَفَ فِيهِ إلا أَنْ يَكُونَ خِبَاؤُهُ فِى رَحَبَةٍ[1] مِنْ رِحَابِ الْمَسْجِدِ، وَلَمْ أَسْمَعْ أَنَّ الْمُعْتَكِفَ يَضْرِبُ بِنَاءً يَبِيتُ فِيهِ إِلا فِى الْمَسْجِدِ أَوْ فِى رَحَبَةٍ مِنْ رِحَابِ الْمَسْجِدِ، وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لا يَبِيتُ إِلا فِى الْمَسْجِدِ، قَوْلُ عَائِشَةَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اعْتَكَفَ لا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ.

الشرح: وهذا كما قال لا يبيت المعتكف إلا فى الموضع الذى يعتكف فيه أو بحيث يجوز له الاعتكاف، فإن أراد أن يضرب خباء فى رحبة من رحاب المسجد يبيت فيه، فلا بأس بذلك؛ لأنه لو اعتكف فى ذلك الموضع لصح اعتكافه. وأما أن يتخذ مبيتًا بحيث لا يجوز له الاعتكاف فيه، فلا يجوز له ذلك لأنه خروج من المعتكف. وقد ذكرنا أن من شرطه اللزوم والتتابع.

والدليل على ذلك ما استدل به مالك من أن النبى ﷺ كان إذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان، من وجهين، أحدهما: ما قدمناه من أن من شرطه اللزوم

---

(١) الخباء: الخيمة. والرحبة: الساحة.

والمواصلة بالليل والنهار، والثانى: أنه إذا لم يدخل بيته للنوم لم يدخل غيره، فيستدل بهذا على أنه لا يجوز له أن يخرج من مسجده، وما هو فى معناه، ولا يستدل به على أنه لا يجوز له أن يخرج من مكان معتكفه إلى ما يقرب منه وإلى ما يكون داخل المسجد من بيته أو غيره.

فصل: وقوله: **«إلا أن يكون خباؤه فى رحبة المسجد»**، يريد صحن المسجد داخله، وأما خارج المسجد، فلا يجوز الاعتكاف فيه.

قال يحيى: قال مالك: وَلا يَعْتَكِفُ فَوْقَ ظَهْرِ الْمَسْجِدِ وَلا فِى الْمَنَارِ، يَعْنِى الصَّوْمَعَةَ.

الشرح: وهذا كما قال أنه لا يعتكف المعتكف فوق ظهر المسجد؛ لأن ظهر المسجد ليس من المسجد، ولذلك لا تؤدى فيه الجمعة، وإن كانت تؤدى خارج المسجد بحيث لا يجوز الاعتكاف فيه، فإذا لم يجز أداء الجمعة فوق ظهر المسجد لبعده عن حكم المسجد، فبأن لا يجوز الاعتكاف فيه أولى وأحرى.

فصل: وقوله: **«ولا فى المنار، يعنى الصومعة»**، يريد أنه لا يجوز الاعتكاف فى المنار. ووجه ذلك أن له اسما يختص به عن المسجد، ولأنه موضع متخذ لغير الصلاة، وإنما اتخذ للإعلام بالصلاة، فلم يجز الاعتكاف فيه كالبيت المتخذ فيه لاختزان حصر المسجد وسرجه وغير ذلك من الآلة.

فرع: وهل يؤذن المعتكف فى المنار أم لا؟ اختلف فى ذلك قول مالك، رحمه الله، فمنع منه مرة وأباحه أخرى.

وجه منعه أنه من غير المسجد، فلم يمكن الخروج إليه لحاجة يمكن الإتيان بها فى المسجد كما لو خرج للأكل. ووجه الرواية الثانية أن هذا معنى يراد للصلاة، فلم يبطل الاعتكاف بالخروج إليه كالطهارة.

وَقَالَ مَالِكٌ: يَدْخُلُ الْمُعْتَكِفُ الْمَكَانَ الَّذِى يُرِيدُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهِ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنَ اللَّيْلَةِ الَّتِى يُرِيدُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهَا حَتَّى يَسْتَقْبِلَ بِاعْتِكَافِهِ أَوَّلَ اللَّيْلَةِ الَّتِى يُرِيدُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهَا.

الشرح: هذا كما قال أنه يؤمر المعتكف بأن يدخل معتكفه قبل غروب الشمس من

الليلة التى يريد أن يعتكف فيها؛ لأن تلك الليلة التى قد عزم على الاعتكاف فيها ينبغى أن يبتدئ بالاعتكاف من أولها، ولا يكون ذلك إلا بأن يدخل معتكفه، وقد بقى من اليوم الذى قبلها بقية ليستوعب جميع الليلة فى معتكفه؛ لأن الليلة لا تتبعض، فإن دخل بعد غروب الشمس، وقبل طلوع الفجر فى وقت يجوز له فيه أن ينوى الصوم أجزأه، كما حكى ذلك القاضى أبو محمد. وفى كتاب ابن سحنون عن أبيه: لا يجزئه، وبه قال ابن الماجشون، إلا أن يدخل قبل غروب الشمس من اليوم الذى قبل ليلة الاعتكاف، وبه قال أبو حنيفة وابن الماجشون.

وجه ما قاله القاضى أبو محمد أن الليلة إنما تدخل فى الاعتكاف على وجه التبع بدليل أن الاعتكاف لا يكون إلا بصوم، وليس الليل بزمن للصوم، فثبت أن المقصود بالاعتكاف هو النهار دون الليلة، وإذا أتى بالمقصود من العبادة لم يبطلها الإخلال ببعض ثوابها. ووجه ما قاله سحنون أنه زمن للاعتكاف، فلم يتبعض كالصوم.

فرع: فمن دخل معتكفه قبل غروب الشمس، فقد قال ابن الماجشون فيمن دخل معتكفه قبل الفجر، فلا يحتسب بذلك اليوم فيما لزم نفسه من الاعتكاف، فإن كان عشرة أيام استأنف بعده عشرة أيام بكمال لياليها إلا أنه فى هذا اليوم الذى ترك بعض ليلته معتكف، فإن فعل ما يقطع الاعتكاف، لزمه ما يلزم المعتكف. وعلى مذهب القاضى أبى محمد يحتسب به فى العشرة الأيام، وبالله التوفيق.

قال مالك: وَالْمُعْتَكِفُ مُشْتَغِلٌ باعْتِكَافِهِ، لا يَعْرِضُ لِغَيْرِهِ مِمَّا يَشْتَغِلُ بِهِ مِنَ التِّجَارَاتِ أَوْ غَيْرِهَا، وَلا بَأسَ بِأَنْ يَأْمُرَ الْمُعْتَكِفُ بِضَيْعَتِهِ وَمَصْلَحَةِ أَهْلِهِ، وَأَنْ يَأْمُرَ بِبَيْعِ مَالِهِ أَوْ بِشَىْءٍ لا يَشْغَلُهُ فِى نَفْسِهِ، فَلا بَأْسَ بِذَلِكَ إِذَا كَانَ خَفِيفًا أَنْ يَأْمُرَ بِذَلِكَ مَنْ يَكْفِيهِ إِيَّاهُ.

الشرح: وهذا كما قال أن المعتكف لا يشتغل عن اعتكافه بشىء من التجارة وغيرها؛ لأنه دخل فيه على معنى التزام نوع من العبادات ومواظبتها، فليس له قطعها بالاشتغال عنها بأمر دنيا ولا بغيرها من العبادات لأن فى ذلك قطعًا لما يلزمه تمامه، ولأننا قد ذكرنا أنه ليس له أن يقطع ذلك بشىء من العبادات غير ما عكف عليه، فبأن لا يجوز قطعه بغير العبادات أولى وأحرى.

فصل: وقوله: «لا بأس أن يأمر المعتكف بضيعته ومصلحة أهله وبيع ماله أو بشىء

لا يشغله في نفسه»، يريد أن اليسير من الأمر الذى ليس بقطع لاعتكافه لا بأس به، لأنه ليس من شرط اعتكافه الصمت، وإنما من شرطه اتصال أمره ببيع ماله كما لا يقطعه أمره بمناولته الطعام والماء والوضوء، وكذلك أداء الشهادة عند الحاكم الذى يجلس إلى جانبه، وسؤاله عن المريض من جلس إليه وتعزيته بالميت من جلس إليه من أوليائه، ومحادثته صديقه، وأهله بما خف لأن ذلك كله ينقضى بيسير الكلام، فلا يقطع اعتكافه، وإنما يقطعه ما كثر من الكلام واتصل.

قَالَ مَالِك: لَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَذْكُرُ فِى الاعْتِكَافِ شَرْطًا، وَإِنَّمَا الاعْتِكَافُ عَمَلٌ مِنَ الأَعْمَالِ مِثْلُ الصَّلاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الأَعْمَالِ، مَا كَانَ مِنْ ذَلِكَ فَرِيضَةً أَوْ نَافِلَةً، فَمَنْ دَخَلَ فِى شَىْءٍ مِنْ ذَلِكَ، فَإِنَّمَا يَعْمَلُ بِمَا مَضَى مِنَ السُّنَّةِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُحْدِثَ فِى ذَلِكَ غَيْرَ مَا مَضَى عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ لا مِنْ شَرْطٍ يَشْتَرِطُهُ، وَلا يَبْتَدِعُهُ وَقَدِ اعْتَكَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعَرَفَ الْمُسْلِمُونَ سُنَّةَ الاعْتِكَافِ.

الشرح: وهذا كما قال أن الاعتكاف عمل متصل كالصلاة والصوم والحج، مقتضاه الاتصال على ما دللنا عليه فلا يجوز أن يشترط عليه خلاف مقتضاه، وذلك أن يشترط الدخول فيه على أنه متى أراد الخروج منه كان له ذلك، فمن نذر اعتكافًا يشترط الخروج منه متى أراد لم يلزمه لأنه نذر اعتكافًا غير شرعى، وإنما يلزم من نذر الاعتكاف الشرعى كما لو نذر صومًا يفطر فيه نهارًا متى شاء، أو نذر صلاة يتكلم فيها متى شاء، ولا يبطلها عليه الحدث لم يلزمه شيء من ذلك، فإن نذر هذا ثم دخل فيه لزمه الاعتكاف بالدخول فيه، وبطل الشرط الذى شرطه.

وقال الشافعى: يصح اشتراط الخروج من معتكفه لعيادة مريض وشهود جنازة وغير ذلك من حوائجه، وهذا مبنى عنده على أصلين، أحدهما: أن أفعال القرب إذا دخل فيها لزمت بالدخول فيها.

والدليل على ذلك أن هذه عبادة لو لم يشترط الخروج فى أثنائها لزمه إتمامها؛ فإذا شرط الخروج فى أثنائها لم يصح ذلك كالحج والصلاة. والأصل الثانى أنه لا يصح أن يكون الاعتكاف أقل من يوم.

وقال بعض أصحاب أبى حنيفة: يصح اعتكاف ساعة. والدليل على ما نقوله أن

هذه عبادة من شرطها الصوم، وقد أجمعنا على أن الصوم لا يتبعض ولا يكون أقل من يوم كامل فوجب أن يكون أقل مدتها ما يصح فيه الصوم، وذلك يوم.

قَالَ مَالِك: وَالاعْتِكَافُ وَالْجِوَارُ سَوَاءٌ، وَالاعْتِكَافُ لِلْقَرَوِيِّ وَالْبَدَوِيِّ سَوَاءٌ.

الشرح: قوله: «**الاعتكاف والجوار سواء**»، يريد الجوار الذى بمعنى الاعتكاف فى التتابع يلزم فيه الاعتكاف، وأما الجوار الذى يفعله أهل مكة، فإنما هو لزوم المسجد بالنهار والانقلاب بالليل، فإن ذلك لا يمنع شيئًا، وله أن يخرج فى حوائجه ولعيادة مريض وشهود جنازة ويطأ أهله وجاريته متى شاء، فهذا الجوار غير الجوار الذى عند مالك.

فصل: وقوله: «**واعتكاف القروى والبدوى سواء**»، يريد أن حكمهما فيما يحرم عليهما ويباح لهما سواء، وقد يفترقان فى أمر الجمعة، فإن كان البدوى بموضع فيه جمعة، جاز له أن يعتكف فى مسجد لا يجمع فيه، ولا يجوز ذلك للقروى لأن الجمعة تلزمه دون البدوى.

* * *

ما لا يجوز الاعتكاف إلا به

٦٣٢ - مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ وَنَافِعًا مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالا: لا اعْتِكَافَ إِلا بِصِيَامٍ لِقَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ**﴾ [البقرة ١٨٧] فَإِنَّمَا ذَكَرَ اللَّهُ الاعْتِكَافَ مَعَ الصِّيَامِ.

قَالَ مَالِك: وَعَلَى ذَلِكَ الأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ لا اعْتِكَافَ إِلا بِصِيَامٍ.

الشرح: قولهما «**إنه لا اعتكاف إلا بصيام**»، نفى لوجود اعتكاف شرعى دون صيام، وهذا مذهب فقهاء المدينة وأهل الكوفة وأبى حنيفة والثورى وغيرهما، وقال الأوزاعى: وقاله من الصحابة، ابن عباس وابن عمر وغيرهما. وقال الشافعى: ليس من شرطه الصيام، وحكى ذلك عن ابن مسعود والحسن البصرى.

---

٦٣٢ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٥٨.

والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور ما استدل به القاسم ونافع من قوله تعالى: **﴿ولا تباشروهنّ وأنتم عاكفون فى المساجد﴾** [البقرة: ١٨٧] وهذا خطاب للصائمين لقوله فى أول الآية **﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾** [البقرة: ١٨٧].

ودليلنا من جهة القياس أن هذا لبث فى مكان مخصوص، فوجب أن لا يكون قربة بمجرده دون أن ينضم إليه معنى آخر وهو قربة فى نفسه دليله الوقوف بعرفة.

فرع: إذا ثبت ذلك، فإنه ليس من شرطه أن يكون الصوم للاعتكاف، بل يصح أن يكون الصوم لرمضان ولنذر ولغيره، فإن نذر اعتكافًا فهل يجوز لك أداؤه فى رمضان أو فى صيام عليه أجاز ذلك مالك، ومنع منه ابن الماجشون.

وجه قول مالك أن الاعتكاف مقتضاه جواز فعله مع صيام لغيره، فإذا نذره الناذر، فإنما ينصرف نذره إلى مقتضاه فى أصل الشرع إلا أن ينوى غير ذلك، فيكون كمن نذر اعتكافًا وصومًا وهذا كما نقوله أن من نذر صلاة لزمته، ولم يكن عليه أن يتطهر لها خاصة بل يجوز له أن يؤدّيها بطهارة لغيرها.

ووجه قول عبدالملك أن الناذر للاعتكاف لزمه على جميع شروطه التى لا يصح إلا بها، ولما كان الاعتكاف لا يصح إلا مع الصوم تناول صومه النذر معه، والله أعلم.

* * *

خروج المعتكف للعيد

٦٣٣ – عَنْ زِيَاد بْن عَبْد الرَّحْمَنِ، عَنْ مَالِك، عَنْ سُمَى مَوْلَى أَبِى بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ اعْتَكَفَ، فَكَانَ يَذْهَبُ لِحَاجَتِهِ تَحْتَ سَقِيفَةٍ فِى حُجْرَةٍ مُغْلَقَةٍ فِى دَارِ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ، ثُمَّ لا يَرْجِعُ حَتَّى يَشْهَدَ الْعِيدَ مَعَ الْمُسْلِمِينَ.

الشرح: قوله: **«كان يذهب لحاجته تحت سقيفة فى حجرة مغلقة فى دار خالد بن الوليد»**، يريد أنها كانت غير منزله، ويستحب للمعتكف أن يكون موضع حاجته فى غير داره لأن فى رجوعه إلى داره، ودخوله إليه ذريعة إلى الاشتغال ببعض ما يظهر إليه فيه ويراه منه. قال ابن كنانة فى المدنية: لا يدخل بيته ولا يرجع إليه لشىء ولا

---

٦٣٣ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٥٩.

يتوضأ إلا فى غيره، وليس النبى ﷺ كغيره، ويستحب أن يكون ذلك فى أقرب المواضع يمكنه إلى موضع معتكفه. قال عيسى عن ابن القاسم: إنما يقصد إلى أقرب المواضع إليه، وإن كان منزله لم يتعده إلى غيره مما هو أبعد منه.

وقوله: **«ثم لا يرجع حتى يشهد العيد مع المسلمين»**، يريد أنه كان يقيم فى معتكفه ليلة الفطر حتى يغدو من معتكفه إلى صلاة العيد، ثم لا يرجع إلى داره بعد أن يشهد العيد. وقد روى ابن القاسم: يخرج من معتكفه ليلة الفطر، ورواه عنه سحنون.

فرع: فإذا قلنا بالقول الأول، ففعل ذلك على الوجوب أو على الاستحباب؟ قال القاضى أبو محمد: على الاستحباب. وقال سحنون: هو على الوجوب، وإن خرج ليلة الفطر بطل اعتكافه، وقاله ابن الماجشون.

وجه القول الأول أن كل واحدة من العبادتين يصح إفرادهما، فلم تكن إحداهما من شرط صحة الأخرى كالصوم والصلاة، ولذلك جاز الاعتكاف فى زمن لا يتصل بليلة الفطر، ولو كان المقام ليلة الفطر بالمعتكف ليس شرطًا فى صحة الاعتكاف.

ووجه قول سحنون ما احتج به ابن الماجشون من أن كل عبادتين جرى عرف الشرع باتصالهما، فإن اتصالهما على الوجوب كالطواف وركعتيه.

يَحْيَى، عَنْ زِيَاد، عَنْ مَالِك أَنَّهُ رَأَى بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ إِذَا اعْتَكَفُوا الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ لا يَرْجِعُونَ إِلَى أَهَالِيهِمْ حَتَّى يَشْهَدُوا الْفِطْرَ مَعَ النَّاسِ[(١)].

قَالَ زِيَاد: قَالَ مَالِك: وَبَلَغَنِي ذَلِكَ عَنْ أَهْلِ الْفَضْلِ الَّذِينَ مَضَوْا، وَهَذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذَلِكَ.

الشرح: وهذا على نحو ما مضى، وأن ذلك قول أهل العلم والفضل، وفعلهم أن لا يرجعوا من معتكفهم إلى أهليهم حتى يشهدوا صلاة عيد الفطر مع الناس، فيصلون بين العبادتين وهذا لمن شهد صلاة العيد مع الناس، فأما من لم يشهدها من مريض يقدر على الاعتكاف، ولا يقدر على المشى إلى موضع صلاة العيد، فلم أر فيه نصًا لأصحابنا، والله أعلم وأحكم.

* * *

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٦٠.

قضاء الاعتكاف

٦٣٤ – زِيَاد عن مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمْـرَةَ بِنْـتِ عَبْـدِ الرَّحْمَـنِ، عَـنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ، فَلَمَّا انْصَرَفَ إِلَى الْمَكَانِ الَّـذِى أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهِ وَجَدَ أَخْبِيَةً، خِبَاءَ عَائِشَةَ وَخِبَاءَ حَفْصَةَ وَخِبَاءَ زَيْنَبَ، فَلَمَّا رَآهَـا سَأَلَ عَنْهَا، فَقِيلَ لَهُ: هَذَا خِبَاءُ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ وَزَيْنَبَ، فَقَـالَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «آلْبِرَّ تَقُولُونَ بِهِنَّ»[1] ثُمَّ انْصَرَفَ فَلَمْ يَعْتَكِفْ حَتَّى اعْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ.

الشرح: قوله: «**ثم انصرف إلى المكان الذى أراد أن يعتكف فيه**»، يريد أنه انصرف إليه من موضع إقامته، وذلك يقتضى أن للمعتكف موضعًا يلزمه فى مدة اعتكافه من مسجده، وليس لزومه شرطًا فى صحة اعتكافه؛ لأن ذلك يمنعه من الإمامة لأن النبى ﷺ كان يؤم قومه فى مدة اعتكافه، فمشيه إلى موضع إمامته مشى لأداء فريضته فى مسجده، فلم يدخل نقصًا فى اعتكافه.

وقد اختلف قول مالك فى الأذان، فكرهه مرة، ولم ير به بأسًا ثانية، فإذا كان مطلقًا عنده، فلا فرق بينه وبين الصلاة، وإذا كان مكروهًا، فالفرق بينهما أن الإمامة ليست بشىء أكثر من الصلاة، وهو ما اعتكف عليه، والتزم الإتيان به مع وجوبها عليه، وأما الأذان، فليس بواجب عليه مع أنها عبادة غير العبادة التى التزمها المعتكف، فكره له ذلك كما كره له سائر العبادات التى ليست من جنس ما التزمه من حضور الجنائز والصلاة عليها، والله أعلم.

---

٦٣٤ – أخرجه البخارى فى كتاب الاعتكاف حديث رقم ١٨٩٣. ومسلم فى كتاب الاعتكاف حديث رقم ٢٠٠٧. والترمذى فى كتاب الصوم حديث رقم ٧٢١. والنسائى فى كتاب المساجد حديث رقم ٧٠٢. وأبو داود حديث رقم ٢١٠٨. وابن ماجه حديث رقم ١٧٦١. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٣٤٠٤، ٢٤٧١٠. وعبدالرزاق فى المصنف برقم ٨٠٣١، ٤/٣٥٢ عن عائشة.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥/٢٢٩: هكذا هذا الحديث ليحيى فى الموطأ، عن مالك عن ابن شهاب، هو غلط وخطأ مفرط لم يتابعه أحد من رواة الموطأ فيه «عن ابن شهاب»، وإنما هو فى الموطأ لمالك عن يحيى بن سعيد. إلا أن رواة الموطأ اختلفوا فى قطعه وإسناده، فمنهم من يرويه عن مالك، عن يحيى ابن سعيد، «أن رسول الله ﷺ »، لا يذكر عمرة، ومنهم من يرويه عن مالك، عن يحيى ابن سعيد، عن عمرة لا يذكر عائشة، ومنهم من يرويه عن مالك، عن يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة، ومنهم يصله بسنده.

(١) تقولون بهن: أى تظنون وإطلاق القول على الظن معروف فى العربية.

فصل: وقوله: **«وجد أخبية، خباء عائشة وخباء حفصة وخباء زينب»** يريد أن كل واحدة من نسائه المذكورات ضربت لنفسها خباء تعتكف فيه، فقال رسول الله ﷺ: **«آلبر تقولون بهن»** يحتمل أن يكون ﷺ قذرهنّ، وخاف عليهنّ أن يكون منهنّ من حملها على ذلك الحرص على القرب منه والغيرة على سائر أزواجه أن يفعلن مثل فعله، فلا تسلم نيتها للاعتكاف، فكره اعتكافها على هذا الوجه، منع جميعنّ لأنه لم يتعين له منهنّ من قصد هذا القصد.

وقوله: **«ثم انصرف»** يريد أن انصرافه كان قبل التزامه الاعتكاف والدخول فيه، ويحتمل أن يكون انصرف لمانع عزلهن أو لقربة أخرى رآها أولى من الاعتكاف، ويحتمل أن يكون انصرف عن ذلك لما أراد من صرف جميعهن، فرأى انصرافه أقرب لاستصلاحهن تطييب أنفسهن، وكان بالمؤمنين رحيمًا.

فصل: وقوله: **«فلم يعتكف حتى اعتكف عشرًا من شوال»** يقتضي أن الاعتكاف في غير رمضان مطلق إذا كان في زمن يصح صومه.

زِيَاد، عَنْ مَالِكٍ: عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ الْمَسْجِدَ لِعُكُوفٍ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، فَأَقَامَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ ثُمَّ مَرِضَ، فَخَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ، أَيَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْتَكِفَ مَا بَقِيَ مِنَ الْعَشْرِ إِذَا صَحَّ أَمْ لا يَجِبُ ذَلِكَ عَلَيْهِ؟ وَفِي أَيِّ شَهْرٍ يَعْتَكِفُ إِنْ وَجَبَ عَلَيْهِ ذَلِكَ؟.

فَقَالَ مَالِكٌ: يَقْضِي مَا وَجَبَ عَلَيْهِ مِنْ عُكُوفٍ إِذَا صَحَّ فِي رَمَضَانَ أَوْ غَيْرِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرَادَ الْعُكُوفَ فِي رَمَضَانَ ثُمَّ رَجَعَ، فَلَمْ يَعْتَكِفْ حَتَّى إِذَا ذَهَبَ رَمَضَانُ اعْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ.

وهذا كما قال أن من لزمه اعتكاف في رمضان وطرأ عليه مانع من الصيام، فإن عليه قضاءه، وذلك أن الاعتكاف يلزم بوجهين، بالدخول فيه، فلا يخلو أن يكون في رمضان أو غيره، فإن كان في رمضان، فيأتي وجه لفطر لزمه قضاؤه، وذلك أنه لما دخل في الاعتكاف فيه ينوي مدة منه لزمته تلك المدة، وصارت مع صوم رمضان بمنزلة العبادة الواحدة، فإذا لزمه قضاء صوم رمضان لزمه قضاء ذلك الاعتكاف، ويلزم على هذا إن كان صوم الاعتكاف واجبًا في غير رمضان، ففسد صومه لمعنى يوجب قضاءه أن يلزمه قضاء الاعتكاف.

مسألة: وإن كان فى غير رمضان وفى صوم غير واجب، فقد قال ابن الماجشون: إن أفطر ناسيًا، فلا قضاء عليه؛ لأنه أفطر ناسيًا فى صوم تطوع، وإذا لم يلزمه قضاء الصوم لم يلزمه قضاء الاعتكاف، ويلزم على هذا أن يكون كل مانع من قضاء الصوم كالمرض ونحوه يمنع من قضاء الاعتكاف أيضًا.

فصل: فإن لزمه بالنذر، فلا يخلو أن يتعلق بزمن معين أو غير معين، فإن تعلق بزمان غير معين، فلا خلاف فى وجوب قضائه، وإن تعلق بزمن معين، فحكم رمضان فيه على ما تقدم، وإن كان غير رمضان فلا يخلو أن يستغرقه المانع أو لا يستغرقه، فإن استغرقه، فالظاهر من المذهب أنه لا قضاء عليه، وإن لم يستغرقه، وكان المانع فى آخر زمن الاعتكاف بعد التلبس به، فإن الظاهر من المدونة أن عليه القضاء، وبه قال ابن عبدوس. وقال سحنون: لا قضاء عليه.

وجه القول الأول أن من تلبس بالاعتكاف قد لزمه بعضه، فوجب عليه إتمامه. ووجه قول سحنون أن هذا مانع غالب مانع من صوم لم يتقدم وجوبه لغير الاعتكاف، فلم يجب قضاء ما منع منه كما لو منع من جميعه.

مسألة: والمعانى المانعة من الاعتكاف هى المرض والحيض والإغماء والجنون. وفى الجملة كل أمر غالب لا يصح معه فعله، ولا ينسب إلى المكلف فيه التفريط، ويلزم الحائض الخروج من المسجد والرجوع إلى بيتها، والمريض الرجوع إلى بيته إن كان ذلك أرفق به، وأمكن لعلاجه، فإن يكن ذلك أرفق به، فهل له الرجوع إلى بيته إلى أن يمكنه الصوم، فالذى قال أبو إسحاق القرطبى: يقيم فى المسجد لأن عليه أن يأتى من العبادة بما يمكنه، وهو ملازمة المسجد والامتناع مما ينافى الاعتكاف.

وقال ابن نافع فى المجموعة عن مالك: أنه يخرج ولا يقيم فى المسجد حتى يفيق. وهذا يتخرج على قول ابن القاسم فى المعتكف يوم العيد: لا يقيم فى المسجد، فأما على قول ابن نافع يلزم المسجد، فعليه هاهنا مثله.

وقد اختلف فيمن تلبس فى الثغور بالاعتكاف حال الأمان، ثم طرأ الخوف، فلزمه الخروج وترك الاعتكاف، فقال مالك: إذا أمن ابتدأ اعتكافه ثم رجع، فقال: يبنى على ما تقدم من اعتكافه.

وجه القول الأول أنه خرج من اعتكافه وتشاغل عنه بعبادة وقطع مسافة كما لو خرج لحج أو جنازة. ووجه القول الثانى أنه خرج لطاعة لا يستبد منها ولا يتم

اعتكافه إلا بها، فكان له أن يبنى كما لو خرج لشراء قوته وطهوره وغير ذلك مما لابد له منه، والله أعلم.

فصل: وقول مالك يقتضى ما وجب عليه من عكوف إذ صح فى رمضان أو غيره، يريد أن القضاء يبطل أول وقت الإمكان، وأنه لا يجوز له تأخير ذلك عن وقت الإمكان فإن أخره عن ذلك وجب عليه استئناف الاعتكاف لأنه قد لزمه على حكمه، وهو الاتصال، فإذا تركه مع الإمكان، فقد أخل بشرط من شروط الصحة، فكان عليه الاستئناف.

زياد، قَالَ مَالِك: وَالْمُتَطَوِّعُ فِي الاعْتِكَافِ فِي رَمَضَانَ، وَالَّذِى عَلَيْهِ الاعْتِكَافُ أَمْرُهُمَا وَاحِدٌ فِيمَا يَحِلُّ لَهُمَا وَيَحْرُمُ عَلَيْهِمَا، وَلَمْ يَبْلُغْنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ اعْتِكَافُهُ إِلا تَطَوُّعًا.

الشرح: وهذا كما قال أن الذى تطوع بالاعتكاف، فلزمه بالدخول فيه، والذى نذره فلزمه قبل الدخول فيه، حكمهما واحد، فيما يحل لهما ويحرم عليهما لأن ما ينافى العبادة الواجبة ينافيها إذا تطوع بها كالصوم والحج والصلاة ولا يلزم على ذلك التنفل فى السفر على الراحلة لأن ذلك لا ينافى فى الصلاة بل هو هيئة من هيئاتها تسقط لعذر، والذى ينافى الصلاة، الكلام والحدث وتطوع الصلاة وفرضها يتساويان فى ذلك.

مسألة: والذى يحرم فى الاعتكاف ويفسد لمنافاته هو الاستمتاع بالنساء بقبلة أو مباشرة أو جسة أو جماع أو غير ذلك لقوله تعالى: ﴿**ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد**﴾ [البقرة: ١٨٧].

فرع: فإن فعل شيئًا من ذلك عمدًا أو سهوًا بطل اعتكافه. وقال الشافعى: لا يبطل شىء من ذلك الاعتكاف إلا بالإيلاج.

والدليل على ذلك أن كل مباشرة لو قارنها الإنزال أفسدت الاعتكاف، فإنها تفسده وإن عريت عن الإنزال كالإيلاج.

فرع: ويفسد الاعتكاف الأكل عامدًا لما قلنا أن من شرطه الصوم والتتابع، ويفسده ارتكاب كبيرة من الكبائر كالزنا واللواط وشرب الخمر والالتذاذ بمن لا يحل الالتذاذ به، قاله القاضى أبو محمد.

وقال القاضى أبو الحسن: إن السرقة والقتل ونحوهما مما يجرى مجرى الكبائر يبطل الاعتكاف.

ووجه ذلك أن الاعتكاف نهاية الطاعة والمبالغة حتى أنه يكره فيه التشاغل عنه بتدريسه العلم والمشى إلى الجنائز وركوب الكبائر ينافى هذا وما ضاد العبادة أفسدها.

قَالَ مَالِك فِي الْمَرْأَةِ: إِنَّهَا إِذَا اعْتَكَفَتْ ثُمَّ حَاضَتْ فِي اعْتِكَافِهَا، إِنَّهَا تَرْجِعُ إِلَى بَيْتِهَا، فَإِذَا طَهُرَتْ رَجَعَتْ إِلَى الْمَسْجِدِ أَيَّةَ سَاعَةٍ طَهُرَتْ، ثُمَّ تَبْنِي عَلَى مَا مَضَى مِنَ اعْتِكَافِهَا، وَمِثْلُ ذَلِكَ الْمَرْأَةُ يَجِبُ عَلَيْهَا صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، فَتَحِيضُ ثُمَّ تَطْهُرُ، فَتَبْنِي عَلَى مَا مَضَى مِنْ صِيَامِهَا وَلا تُؤَخِّرُ ذَلِكَ.

الشرح: وهذا كما قال أن الحائض المعتكفة إذا حاضت خرجت من معتكفها لأن الاعتكاف لا يكون إلا فى المسجد، والحائض لا تدخل المسجد، فإذا طهرت رجعت إلى معتكفها أية ساعة طهرت لا تؤخر رجوعها عن وقت طهرها، أى وقت كان من ليل أو نهار، ولأن من شرط الاعتكاف التتابع، فإذا أخرت ذلك بطل التتابع، وبطل بعدمه الاعتكاف، رواه ابن وهب عن مالك فى المجموعة.

فرع: فإن رجعت نهارًا، فإنها لا تمسك عن الأكل بقية نهارها، ولا يحتسب لها به فى أيام اعتكافها، فإن رجعت ليلاً قبل طلوع الفجر ونوت الصوم، ففى المجموعة من رواية ابن وهب عن مالك: يجزئها، وقال سحنون: لا تحتسب بذلك حتى يكون دخولها فى أول الليل كابتداء الاعتكاف.

فصل: وقوله: **«مثل ذلك المرأة يجب عليها صيام شهرين متتابعين فتحيض فتبنى على ما مضى من صيامها ولا تؤخر ذلك»** يريد أن الموانع الغالبة كالحيض والمرض، لا يقطع التتابع، وإنما يقطعه الفصل بين العبادة على وجه الاختيار، والتأخير له بعد الموانع الغالبة عن وقت الإمكان، وكذلك تتابع الصيام، والله أعلم.

٦٣٥ - مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَذْهَبُ لِحَاجَةِ

---

٦٣٥ - أخرجه البخارى فى كتاب الاعتكاف حديث رقم ١٨٨٩. ومسلم فى كتاب الحيض حديث رقم ٤٤٧. والترمذى فى كتاب الصوم حديث رقم ٧٣٣. وأبو داود فى كتاب الصوم حديث رقم ٢١١١. وابن ماجه حديث رقم ١٧٦٦. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٣٣٨٠، ٢٣٥٧٧، ٢٤٣٠٩، ٢٣٩٠٧، ٢٥٠٤٧. والبيهقى فى الكبرى ٤/٣١٥ عن عائشة.

الإِنْسَانِ فِي الْبُيُوتِ، وَهَو مُعْتَكِف.

الشرح: قوله: **«كان يذهب لحاجة الإنسان فى البيوت»** دليل على جواز دخول البيوت لما لا يجوز فعله فى المسجد من التغوط والطهارة والغسل من الجنابة وكذلك الخروج لشراء الطعام، وغير ذلك مما تدعو الحاجة إليه يؤتى له الأسواق ومواضع بيعه ويكون ذلك فى أقرب ما يمكن منه.

قَالَ مَالِكٌ: لا يَخْرُجُ الْمُعْتَكِفُ مَعَ جَنَازَةِ أَبَوَيْهِ وَلا مَعَ غَيْرِهِمَا.

الشرح: وهذا كما قال أن المعتكف لا يخرج إلا لما تدعو الضرورة إليه مما لا يصح فعله فى المسجد أو لفرض متعين عليه، ويبطل ذلك اعتكافه، وأما خروجه لجنازة أبويه، فليس ذلك بفرض، ولا فى التخلف عنه معصية، فلا يجوز ترك الاعتكاف له.

وقال ابن القاسم فى العتبية: يخرج المعتكف لعيادة أبويه إذا مرضا، ويبتدئ اعتكافه.

ووجه ذلك أنهما إذا كانا حيين لزمه طلب مرضاتهما، واجتناب ما يسخطهما، فجمع بين الأمرين من بر أبويه بالخروج إليهما والإتيان باعتكافه بأن يبتدئه، ولا يلزم على ذلك ترك حضور جنازتهما لأنهما لا يعرفان بحضوره، فيرضيهما ذلك، ولا يعلمان بتخلفه فيسخطهما، والله أعلم وأحكم.

* * *

النكاح فى الاعتكاف

زِيَاد، قَالَ مَالِكٌ: لا بَأْسَ بِنِكَاحِ الْمُعْتَكِفِ نِكَاحَ الْمِلْكِ مَا لَمْ يَكُنِ الْمَسِيسُ، وَالْمَرْأَةُ الْمُعْتَكِفَةُ أَيْضًا تُنْكَحُ نِكَاحَ الْخِطْبَةِ مَا لَمْ يَكُنِ الْمَسِيسُ. قَالَ: وَيَحْرُمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ مِنْ أَهْلِهِ بِاللَّيْلِ مَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ مِنْهُنَّ بِالنَّهَارِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلا يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يَمَسَّ امْرَأَتَهُ، وَهُوَ مُعْتَكِفٌ وَلا يَتَلَذَّذُ مِنْهَا بِقُبْلَةٍ وَلا غَيْرِهَا، وَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا يَكْرَهُ لِلْمُعْتَكِفِ وَلا لِلْمُعْتَكِفَةِ أَنْ يَنْكِحَا فِي اعْتِكَافِهِمَا مَا لَمْ يَكُنِ الْمَسِيسُ، فَيُكْرَهُ، وَلا يُكْرَهُ لِلصَّائِمِ أَنْ يَنْكِحَ فِي صِيَامِهِ، وَفَرْقٌ بَيْنَ نِكَاحِ الْمُعْتَكِفِ وَنِكَاحِ الْمُحْرِمِ أَنَّ الْمُحْرِمَ يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ، وَيَعُودُ الْمَرِيضَ، وَيَشْهَدُ الْجَنَائِزَ، وَلا يَتَطَيَّبُ، وَالْمُعْتَكِفُ وَالْمُعْتَكِفَةُ يَدَّهِنَانِ وَيَتَطَيَّبَانِ وَيَأْخُذُ كُلُّ

وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ شَعَرِهِ، وَلا يَشْهَدَانِ الْجَنَائِزَ، وَلا يُصَلِّيَانِ عَلَيْهَا، وَلا يَعُودَانِ الْمَرِيضَ، فَأَمْرُهُمَا فِي النِّكَاحِ مُخْتَلِفٌ، وَذَلِكَ الْمَاضِي مِنَ السُّنَّةِ فِي نِكَاحِ الْمُحْرِمِ وَالْمُعْتَكِفِ وَالصَّائِمِ.

الشرح: وهذا كما قال أن المعتكف يجوز أن يعقد نكاحه ونكاح غيره بما خف من الكلام؛ لأن عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف كما لا ينافيه دواعي النكاح من التطيب والتزين، وإنما ينافيه نفس المباشرة والجماع، والفرق بينه وبين الحج والعمرة أنه لا خلاف أن الحج يمنع دواعي النكاح من التطيب، فمنع من مقدماته، والاعتكاف لا يمنع دواعي النكاح من التطيب، فلم يمنع مقدماته من العقد كالصوم.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فإن كثير العمل ممنوع في الاعتكاف، ويسيره على ضربين، أحدهما: أن يكون له موضع مخصوص. والثاني: أن لا يكون له موضع مخصوص، فأما ما له موضع مخصوص كصلاة الجنازة، فإنه لا يجوز للمعتكف أن يتشاغل بها، وإن كانت في موضع اعتكافه وانتهى إليه الزحام، رواه ابن نافع عن مالك.

مسألة: وأما ما ليس له موضع مخصوص كسؤال المريض عن حاله وتعزية الرجل في بيته وسلامه على من لقيته، وحديثه مع من رآه وكتابة يسير العلم والأخذ في يسيره ويسير الحكم للحاكم، فإن يسير ذلك جائز في موضع اعتكافه، والمسير إليه، وإن كان في المسجد ممنوع منه؛ لأن في ذلك خروجًا عن موضع معتكفه، لما ليس من جنس عبادة المعتكف، ولا يتعلق بها ولا يلزم على هذا المشي إلى المحراب للإمامة لأن ذلك من عبادته.

قال الشيخ أبو القاسم: ولا بأس أن يكتب في المسجد ويقرأ عليه غيره القرآن إذا كان في موضعه. وفي المدونة: كره مالك أن يكتب المعتكف العلم في المسجد، قال عنه ابن وهب: إلا أن يكون الشيء اليسير، والترك أحب إليَّ.

فصل: وقوله: «**يحرم على المعتكف من أهله بالليل ما يحرم عليه منهن بالنهار**» يريد أن حال الليل والنهار مما يمنع منه الاعتكاف سواء، وإنما ذلك لأن ذلك من حكمه التتابع كشهري صيام التظاهر.

فصل: وقوله: «**والمعتكف والمعتكفة يدهنان ويتطيبان**» يريد أن الاعتكاف لا يمنع الطيب والتجمل بالحلي وغيره، وإن كان من دواعي النكاح؛ لأنه يمضي في فساده

كالصوم، وإنما يمنع دواعى النكاح ما يمنع الطيب ويمضى فى فساده كالحج والعمرة.

* * *

ما جاء فى ليلة القدر

٦٣٦ - مَالِك، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهَادِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِىِّ، عَنْ أَبِى سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْوُسُطَ مِنْ رَمَضَانَ، فَاعْتَكَفَ عَامًا حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةَ إِحْدَى وَعِشْرِينَ، وَهِىَ اللَّيْلَةُ الَّتِى يَخْرُجُ فِيهَا مِنْ صُبْحِتِهَا(*) مِنَ اعْتِكَافِهِ، قَالَ: «مَنِ اعْتَكَفَ مَعِىَ فَلْيَعْتَكِفِ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ، وَقَدْ رَأَيْتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا، وَقَدْ رَأَيْتُنِى أَسْجُدُ مِنْ صُبْحِهَا فِى مَاءٍ وَطِينٍ، فَالْتَمِسُوهَا فِى الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ، وَالْتَمِسُوهَا فِى كُلِّ وِتْرٍ». قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَأُمْطِرَتِ السَّمَاءُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ وَكَانَ الْمَسْجِدُ عَلَى عَرِيشٍ فَوَكَفَ(١) الْمَسْجِدُ قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَأَبْصَرَتْ عَيْنَاىَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ وَعَلَى جَبْهَتِهِ وَأَنْفِهِ أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّينِ مِنْ صُبْحِ لَيْلَةِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ.

الشرح: قوله: **«كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الوُسُط»** هكذا وقع فى كتابى مقيدًا بضم الواو والسين.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: ويحتمل عندى أن يكون جمع واسط، قال صاحب العين: واسط الرحل ما بين قادمته وآخرته. وقال أبو عبيد: وسط البيوت

---

٦٣٦ - أخرجه البخارى فى كتاب الأذان حديث رقم ٦٢٩. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٩٩٤. والنسائى حديث رقم ١٠٨٣. وكتاب السهو حديث رقم ١٣٣٨. وأبو داود فى كتاب الصلاة حديث رقم ١١٧٤. وابن ماجه فى كتاب الصيام حديث رقم ١٧٥٦. وأحمد فى المسند حديث رقم ١٠٦١٠، ١٠٧٥٧، ١١١٥١، ١١٢٧٩، ١١٤٦٠. والبيهقى فى الكبرى ٢٨٥/٢ عن أبى سعيد الخدرى.

(*) قال ابن عبد البر فى التمهيد ٢٣٩/٥: وأما قوله: «حتى إذا كان ليلة إحدى وعشرين، وهى الليلة يخرج فيها من صبحتها من اعتكافه»، فهكذا رواية يحيى: «من صبحتها»، وتابعه على ذلك جماعة، منهم: ابن بكير، والشافعى، وأما القعنبى، وابن وهب، وابن القاسم، وجماعة أيضا؛ فقالوا فى هذا الحديث عن مالك: «وهى الليلة التى يخرج فيها من اعتكافه». لم يقولوا: «من صبحتها»، وقال يحيى بن يحيى، وابن بكير، والشافعى: «من صبحتها».

(١) وكَف: سال من سقفه المطر.

يسطها، إذا نزل وسطها، واسم الفاعل من ذلك واسط، ويقال في جمعه: وسط، كنازل ونزل وباذل وبذل.

وأما الوسط بفتح الواو والسين[٢] ، فيحتمل أن يكون جمع أوسط، وهو جمع وسيط ككبير وأكبر أو كبر، ويحتمل أن يكون اسمًا لجميع الوقت على التوحيد كما يقال وسط الدار ووسط الوقت والشهر، فإن كان قرئ بفتح الواو والسين، فهذا عندى معناه والله أعلم.

فصل: وقوله ﷺ: **«من اعتكف معى فليعتكف العشر الوسط وقد رأيت هذه الليلة ثم أنسيتها»** ظاهره يقتضى أنه إنما كان يعتكف العشر الأوسط لما كان عنده أن الأظهر أنها فى العشر الأوسط، ويحتمل أنه بعد ذلك أعلم أنها فى العشر الأواخر، وعينت له ليلتها ثم أنسى التعيين، وبقى ذاكرا أنها فى العشر الأواخر، فاعلم من عرف أنه كان قصد الفضل بالاعتكاف معه أن يعتكف فى العشر الأواخر تحريًا لها.

وقوله: **«وقد أريت هذه الليلة ثم أنسيتها»** يحتمل أن الرؤية هاهنا بمعنى العلم، فيكون معناه أعلم بها، بها، ويحتمل أن يكون بمعنى رؤية البصر، ويكون معنى ذلك أن العلامة التى أعلمت لك بها.

فصل: وقوله: **«وقد رأيتنى أسجد من صبحها فى ماء وطين»** يحتمل أن يكون ذلك رؤيا رآها حين أعلم بالليلة أو رأها، فبقى ذلك فى ذكره، ويحتمل أن يكون هذه رؤيا بعد النسيان، واستدل بها عليها.

فصل: وقوله: **«فالتمسوها فى العشر الأواخر والتمسوها فى كل وتر»** تحديد لها بما يمكنه أن يجدها بها فحض على قيام العشر الأواخر تحريًا لها ثم بين أنها إنما تكون فى الوتر منه، وبين ذلك ليتحراها فى الوتر من عجز عن قيام جميع العشر كما بينها فى العشر الأواخر لمن عجز عن قيام رمضان وحض على قيام جميع رمضان لمن عجز عن قيام جميع العام.

وقد روى بيان ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «التمسوها فى العشر الأواخر، يعنى ليلة القدر، فإن ضعف أحدكم وعجز فلا يغلبن على السبع البواقى»(*).

(٢) قال الفيروزآبادى: الوَسَطُ، محركةً، من كلّ شىء: أعْدَلُهُ. ﴿وكذلك جَعَلْناكم أمةً وسَطاً﴾، أى: عَدْلاً خِياراً.

(*) أخرجه بلفظه: مسلم حديث رقم ١١٦٥. أحمد فى المسند حديث رقم ٥٤٦١

فصل: وقوله: «**وكان المسجد على عريش**» العريش ما يستظل به، يريد أنه لم يكن سقيفة إلا ما يستظل به، ولا يكن من المطر، وقال أبو عبيد: سميت بيوت مكة عروشًا لأنها عيدان تنصب للتظلل، ويقال عرش فمن قال: عرش، فواحدها عريش، مثل سبيل وسبل، ومن قال: عروش، فواحدها عرش مثل فلس وفلوس، وقال صاحب العين: العريش شبه الهودج.

فصل: وقوله: «**فأبصرت عيناى رسول الله ﷺ الصرف وعلى جبينه وأنفه أثر الماء والطين من صبح ليلة إحدى وعشرين**» الجبين ما بين الصدغين والسجود يكون بوسطه. وقال ابن قتيبة: الجبهة وسط الجارحة، والجبينان يكتفانها من كل جانب جبين. وقول أبى سعيد هاهنا يخالف قوله: إن ليلة اثنين وعشرين هى التاسعة، وإنما أخبر بذلك أبو سعيد ليعين ليلة القدر فى ليلة إحدى وعشرين لما خبر به النبى ﷺ أنه رأى أنه يسجد فى صبحها فى ماء وطين، فرأى هو فى صبيحة تلك الليلة أثر الماء والطين على جبينه من سجوده فيه.

وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنها ليلة سبع وعشرين. وروى عن عبدالله بن عباس مثل ذلك، واستدل عليه بأن سورة القدر ثلاثون كلمة وأن «هى» منها هى الكلمة السابعة والعشرون.

وروى عن أبى بن كعب أنها ليلة سبع وعشرين، واستدل على ذلك بعلامة أنبأه رسول الله ﷺ بها أن الشمس تطلع فى صبحها بيضاء لا شعاع لها.

وروى عن عبدالله بن مسعود أنها تكون فى جميع شهر رمضان. وروى عنه أنها تكون فى جميع العام، ولعله حمل حض النبى ﷺ فى التماسها فى العشر الأواخر وفى كل وتر منه على ذلك العام خاصة، والله أعلم.

٦٣٧ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ:

---

٦٣٧ - أخرجه البخارى فى كتاب الصلاة حديث رقم ١٨٧٨. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٩٩٨. والترمذى فى كتاب الصوم حديث رقم ٧٢٢. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٣١٠٠، ٢٣١٥٧، ٢٤٥٠٩.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥/٢٤٧: لم يختلف عن مالك - فيما علمت - فى إرسال هذا الحديث، وقد رواه أنس بن عياض أبو ضمرة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، وهذا المعنى يتصل أيضًا من حديث نافع، وعبدالله بن دينار، عن ابن عمر.

«تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ».

الشرح: قوله: **«ليلة القدر»** يحتمل أن تسمى بذلك لعظم قدرها، أى ذات القدر العظيم، ويحتمل أن يسمى بذلك لأن البارى تعالى ينفذ فيها ما قدر من قوله تعالى: **﴿فيها يفرق كل أمر حكيم أمرًا من عندنا إنا كنا مرسلين﴾** [الدخان: ٤] ويحتمل غير ذلك.

٦٣٨ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ».

الشرح: قوله ﷺ: **«تحروا ليلة القدر فى السبع الأواخر»** مع قوله ﷺ: تحروها فى العشر الأواخر أن يكون أولا علم أنها فى العشر الأواخر، فأخبر به ثم أعلم أنها فى السبع الأواخر، فأخبر به بعد ذلك، ويحتمل ما قدمنا أولا أنه حض على العشر الأواخر من له بعض القوة، وحض على السبع الأواخر من لم يقدر على قيام جميع العشر، والله أعلم.

مسألة: والسبع الأواخر، روى عن ابن عباس أنها ليلة أربع وعشرين على التمام، ويحتمل أنها ليلة ثلاث وعشرين على النقصان، ويدل على صحة هذا التأويل قول النبى ﷺ: «التمسوها فى كل وتر» والله أعلم.

٦٣٩ - مَالِك، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُنَيْسٍ

---

٦٣٨ - أخرجه مسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٩٨٩. وأبو داود فى كتاب الصلاة حديث رقم ١١٧٧. وأحمد فى المسند حديث رقم ٤٧٠١، ٥٠٣١، ٥١٧٣، ٥٦٦٢. والبيهقى فى الكبرى ٣١١/٤ عن ابن عمر، وذكره فى الكنز برقم ٢٤٠٤٣ وعزاه السيوطى لمالك ومسلم وأبى داود، عن ابن عمر.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٢٤٩/٥: هكذا رواه جماعة الرواة عن مالك: لم يختلفوا فيه. ورواه شعبة، عن عبدالله بن دينار، عن عبدالله بن عمر، أن النبى ﷺ قال: «تحروها ليلة سبع وعشرورين».

٦٣٩ - أخرجه أبو داود فى كتاب الصلاة حديث رقم ١١٧٢. والبيهقى فى الكبرى ٣١٠/٤ عن عبد الله بن أنيس الجهنى. والطبرانى فى الكبير ٣٢٤/٢ عن عبد الله بن جحش، عن أبيه الجهنى. وعبد الرزاق فى المصنف برقم ٧٦٩١، ٢٥٠/٤ عن عبد الله بن أنيس الجهنى. والبغوى بشرح السنة ٣٨٥/٦ عن عبد الله بن أنيس. وذكره فى الكنز برقم ٢٤٠٨٣ وعزاه السيوطى إلى الطبرانى عن عبد الله بن أنيس.

الْجُهَنِيَّ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي رَجُلٌ شَاسِعُ الدَّارِ[1]، فَمُرْنِي لَيْلَةً أَنْزِلُ لَهَا، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «انزِلْ لَيْلَةَ ثَلاثٍ وَعِشْرِينَ مِنْ رَمَضَانَ».

الشرح: قوله: «**إن عبدالله بن أنيس الجهنى**» قال الكلبى: هو ابن أنيس بن حرام، وكان مهاجرًا أنصاريًا عقبيًا. قال غيره: يكنى بأبى يحيى، فسأل النبى ﷺ عن ليلة القدر ينزل بها إلى المدينة للصلاة فى مسجدها خلف النبى ﷺ، يريد ليلة لها فضيلة ترجى بركتها وإقرار النبى ﷺ له على ذلك يدل على جواز قصد مثل هذا.

فصل: وقوله ﷺ: «**انزل ليلة ثلاث وعشرين**» يحتمل أن يكون نص عليها على معنى التحرى لها، وأنها عنده أقرب إلى أن تكون فيها ليلة القدر من سائر ليالى الوتر، ويحتمل أن ينص عليها لفضيلة ثبتت لها عنده، ويقال إن هذه الليلة تسمى عند أهل المدينة ليلة الجهنى لما كان سببًا لتعيينها، والله أعلم.

٦٤٠ - مَالِك، عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ فَقَالَ: «إِنِّي أُرِيتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ فِي رَمَضَانَ حَتَّى تَلاحَى[1]

=قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥/٢٥٠: هذا حديث منقطع، ولم يلق أبو النضر عبدالله بن أنيس، ولا رآه، ولكنه يتصل من وجوه شتى صحاح ثابتة. ورواه الضحاك بن عثمان، عن أبى النضر، عن بسر بن سعيد، عن عبدالله بن أنيس، ولكن جاء بلفظ حديث أبى سعيد الخدرى، وذلك عندى - منكر فى هذا الإسناد.

(١) «شاسع الدار» قال السيوطى: فى رواية أبى داود أنه كان بالبادية. تنوير الحوالك ٢٣٥.

٦٤٠ - أخرجه البخارى فى كتاب الإيمان حديث رقم ٤٧. وأحمد فى المسند حديث رقم ١٢٩٦٩. والدارمى فى كتاب الصوم حديث رقم ١٧١٥.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥/٢٥٣ - ٢٥٤: هكذا روى مالك هذا الحديث لا خلاف عنه فى إسناده ومتنه وفيه عن أنس «خرج علينا رسول الله». وإنما الحديث لأنس عن عبادة بن الصامت حدثنا سعيد بن نصر، قال: حدثنا قاسم ابن أصبغ، قال: حدثنا ابن وضاح، قال: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، قال: حدثنا عبدالوهاب، عن أنس، عن عبادة قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ وهو يريد أن يخبر بليلة القدر فتلاحى رجلان، فقال: إنى خرجت أن أخبركم بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان ولعل ذلك أن يكون خيرا فالتمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة».

(١) تلاحى: بالمهملة أى وقعت بينهما ملاحاة وهى المخاصمة والمنازعة والمشاتمة والاسم اللحاء بالكسر والمد.

رَجُلانِ[٢] فَرُفِعَتْ[٣] فَالْتَمِسُوهَا فِى التَّاسِعَةِ وَالسَّابِعَةِ وَالْخَامِسَةِ».

٦٤١ – مَالِك، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رِجَالا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أُرُوا[١] لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِى الْمَنَامِ فِى السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّى أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فِى السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيهَا فَلْيَتَحَرَّهَا فِى السَّبْعِ الأَوَاخِرِ».

---

(٢) قال الحافظ ابن حجر: قيل هما عبد الله بن أبى حدرد وكعب بن مالك ذكره ابن دية ولم يذكر له مستندًا. انظر: فتح البارى كتاب فضل ليلة القدر، ٢٦٨.

(٣) قال ابن عبد البر: فى حديث مالك «فرفعت»، وليس فى هذا «فرفعت». وهى لفظة محفوظة عند الحفاظ فى حديث حميد هذا، والله أعلم، بمعنى ما أراد رسول الله ﷺ بقوله ذلك. والأظهر من معانيه أنه رفع علم تلك الليلة عنه فأنسيها بعد أن كان علمها ولم ترفع رفعًا لا تعود بعده، لأن فى حديث أبى ذر أنها فى كل رمضان، وأنها إلى يوم القيامة.

٦٤١ – أخرجه البخارى فى كتاب صلاة التراويح حديث رقم ١٨٧٦. ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم ١٩٨٥، ١٩٨٦، ١٩٨٧، ١٩٨٩، ١٩٩١. وأحمد فى المسند حديث رقم ٤٢٧٠، ٤٣١٩، ٤٥٠٧٧، ٤٦٨٩، ٤٧٠١، ٤٧٨٩، ٥٠٣١، ٥١٧٣، ٥١٨٦، ٥٢٢٨، ٥٢٧٥، ٥٣٩٣، ٥٦٦٢، ٦١٨٥. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٨٣.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥/٢٦٥: هكذا روى يحيى عن مالك هذا الحديث وتابعه قوم؛ ورواه القعنبى، والشافعى، وابن وهب، وابن القاسم، وابن بكير، وأكثر الرواة، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر.

(١) قال الحافظ ابن حجر: أروا بضم أوله على البناء للمجهول أى قيل لهم فى المنام إنها فى السبع الأواخر، والظاهر أن المراد به أواخر الشهر، وقيل المراد به السبع التى أولها ليلة الثانى والعشرين وآخرها ليلة الثامن والعشرين، فعلى الأول لا تدخل ليلة إحدى وعشرين ولا ثلاث وعشرين، وعلى الثانى تدخل الثانية فقط ولا تدخل ليلة التاسع والعشرين، وقد رواه المصنف فى التعبير من طريق الزهرى عن سالم عن أبيه «أن ناسا أروا ليلة القدر فى السبع الأواخر، وأن ناسا أروا ناسا أروا فى العشر الأواخر، فقال النبى ﷺ: التمسوها فى السبع الأواخر» وكأنه ﷺ نظر إلى المتفق عليه من الروايتين فأمر به، وقد رواه أحمد عن ابن عيينة عن الزهرى بلفظ: «رأى رجل أن ليلة القدر ليلة سبع وعشرين أو كذا وكذا، فقال النبى ﷺ: التمسوها فى العشر البواقى فى الوتر منها» ورواه أحمد من حديث على مرفوعًا «إن غلبتم فلا تغلبوا فى السبع البواقى» ولمسلم عن جبلة بن سحيم عن ابن عمر بلفظ: «من كان يلتمسها فليتمسها فى العشر الأواخر» ولمسلم من طريق عقبة بن حريث عن ابن عمر «التمسوها فى العشر الأواخر، فإن ضعف أحدكم أو عجز فلا يغلبن على السبع البواقى»، وهذا السياق يرجح الاحتمال الأول من تفسير السبع، انتهى. انظر: فتح البارى كتاب فضل ليلة القدر ٢٥٧.

الشرح: قوله ﷺ: «**إني أريت هذه الليلة في رمضان**» أخبر بذلك عن اختصاصها في رمضان، أنه الذى رآها، وعينت له حتى تلاحى رجلان، يعنى تسابا، فرفعت، يعنى رفع علم تعيينها فأمر بتحريها والتماسها فى التاسعة وغيرها.

وقد يذنب القوم الذنب، فتتعدى فى الدنيا عقوبته إلى غيرهم، فيجزى به من لا سبب له في ذلك الذنب. وأما الآخرة فلا تزر وازرة وزر أخرى.

وقد روى أن نسيانها كان لغير ذلك، روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أريت ليلة القدر ثم أيقظنى بعض أهلى فنسيتها، فالتمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة»(*) ويحتمل أن يكون سبب نسيانها تلاحى الرجلين، وإن كان قد أوقظ فقد يذكر الرؤيا من يوقظ من نومه.

فصل: وقوله: ﷺ: «**فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة**» روى فى المدنية ابن نافع وداود بن سعيد عن مالك أنه قال: التاسعة ليلة إحدى وعشرين، والسابعة ليلة ثلاث وعشرين، والخامسة ليلة خمس وعشرين، وأن ذلك على نقصان الشهر.

وروى عيسى عن ابن القاسم أنه قال: رجع مالك، وقال: مشرقى لا أعلمه.

وقد روى عن أبى سعيد الخدرى أنه قال: إذا مضت واحدة وعشرون، فالتى تليها اثنتان وعشرون، فهى التاسعة، فإذا مضت ثلاث وعشرون، فالتى تليها السابعة، فإذا مضت خمس وعشرون، فالتى تليها الخامسة، وهذا على كمال العدد.

وقوله ﷺ: «**إنى أرى رؤياكم قد تواطأت فى السبع الأواخر**» ظاهره أن قول النبى ﷺ إنما كان على غلبة الظن لرؤيا أصحابه، ولعله أن يكون هو ﷺ قد رأى أيضًا ما قوى ذلك أو بلغه اليقين، فأمره بتحريها فى السبع الأواخر.

مسألة: وقد اختلف الناس فى هذه الليلة، فذهب قوم إلى أنها تنقل فى الوتر فى العشر الأواخر، فتكون فى عام فى ليلة إحدى وعشرين، وفى عام آخر فى ليلة ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع، فعلى هذا الاختلاف بين الأحاديث. وذهب قوم وهم الأكثر إلى أنها مختصة بليلة لا تنتقل عنها، والمعلوم من ذلك أنها فى السبع الأواخر، والقولان المتقدمان إنما هما من جهة التأويل للأحاديث.

(*) أخرجه مسلم فى صحيحه حديث رقم ١١٦٦. أحمد فى المسند حديث رقم ٧٨٤٥. الدارمى حديث رقم ١٧٨٢.

٦٤٢ – مَالِك أَنَّهُ سَمِعَ مَنْ يَثِقُ بِهِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُرِىَ أَعْمَارَ النَّاسِ قَبْلَهُ، أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ، فَكَأَنَّهُ تَقَاصَرَ أَعْمَارَ أُمَّتِهِ أَنْ لا يَبْلُغُوا مِنَ الْعَمَلِ مِثْلَ الَّذِى بَلَغَ غَيْرُهُمْ فِى طُولِ الْعُمْرِ، فَأَعْطَاهُ اللَّهُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ.

الشرح: قوله: «**أرى أعمار الناس قبله، فكأنه تقاصر أعمار أمته**»، يحتمل أن يريد أنه رأى أعمار سائر الأمم أطول، فخاف أن لا تبلغ أمته من العمل فى قصر أعمارها ما بلغه غيرها من الأمم فى طول أعمارها، فتفضل الله تبارك وتعالى على هذه الأمة بليلة القدر، وهى تقتضى اختصاص هذه الأمة بهذه الليلة.

وقوله: «**خير من ألف شهر**» يريد أن ثواب العمل فيها أكثر من ثواب العمل فى ألف شهر ليس فيها ليلة القدر، والله أعلم.

٦٤٣ – مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَقُولُ: مَنْ شَهِدَ الْعِشَاءَ مِنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ فَقَدْ أَخَذَ بِحَظِّهِ مِنْهَا.

الشرح: قوله: «**من شهد العشاء من ليلة القدر فقد أخذ بحظه منها**» يريد والله أعلم، معنى الحديث المتقدم فى الصلاة أن من شهد العشاء فى جماعة فكأنما قام نصف ليلة، فمن شهد العشاء فى ليلة القدر عدل له ذلك قيام نصفها، وهذا بفضل الله تعالى حظ وافر منها، وخص بذلك صلاة العشاء دون صلاة الفجر على ما جاء فيها لأن صلاة العشاء من الليلة وليست صلاة الصبح من الليلة على ما قدمنا، والله أعلم.

* * *

---

٦٤٢ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٦٨. وذكره القرطبى فى تفسيره «الجامع لأحكام القرآن» ١٣٣/٢٠.

٦٤٣ – ذكره ابن عبد البر فى التمهيد ٢٦٢/٥.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكاة

ما تجب فيه الزكاة

لفظ الترجمة يحتمل معنيين، أحدهما أن يبين مقدار ما تجب فيه الزكاة، والثانى أن يبين جنس ما تجب فيه الزكاة وقد قصد به مالك، رحمه الله الأمرين جميعًا، فأدخل حديث أبى سعيد الخدرى، فبين فيه نصاب الزكاة. ودخل قول عمر بن عبدالعزيز، وفيه جنس ما تجب فيه الزكاة.

والزكاة فى كلام العرب هى النماء فقول القائل: أخرج زكاة مالك، ذكر شيوخنا فى ذلك وجها، وهو أن ما يخرج على هذا الوجه يطهر الله به الأموال وينميها، ويقال زكا مال فلان إذا كبر، وزكا الزرع إذا حسن وكبر ريعه، وفلان زكى إذا كان كثير الخير، فسميت بركته المال بمعنى أن إخراجه يؤول إلى نماء كما قال الله تعالى: ﴿**إنى أرانى أعصر خمرًا**﴾ [يوسف: ٣٦]، وإنما كان يعصر عنبًا إلا أنه سماه خمرًا بالمآل، وعلى هذا سمى فعل الخير فلاحا، وسمى فاعله مفلحًا، وإن كان الفلاح إنما هو البقاء بمعنى أن ذلك يؤدى إلى البقاء.

ويحتمل وجهًا آخر، وهو أن إخراج هذا الحق إنما يجب فى الأموال المعرضة للنماء، ولذلك لا يجب فى المقتنى لما لم يكن معرضًا للتنمية، ولذلك سقطت الزكاة فى العين إذا منع صاحبه من تنميته بالغصب، فلما كان مختصًا بالأموال التى تنمى قيل له: واس من نمائه، وأخرج زكاة مالك، بمعنى أنه يخرج من نمائه.

مسألة: ولما يخرج من المال على هذا الوجه أسماء منها الزكاة، ومنها الصدقة، ومنها الحق، والنفقة والعفو، فالزكاة من قوله تعالى ﴿**أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**﴾ [البقرة: ٤٣] والصدقة من قوله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾ [التوبة: ١٠٣] والحق من قوله تعالى: ﴿**وآتوا حقه يوم حصاده**﴾ [الأنعام: ١٤١] وفى كتاب ابن سحنون عن ابن نافع عن مالك أن الزكاة والنفقة من قوله

تعالى: ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم**﴾ [التوبة: ٣٤] والعفو من قوله تعالى: ﴿**خذ العفو وأمر بالعرف**﴾ [الأعراف: ١٩٩] فهذه الألفاظ كلها واقعة على الزكاة من جهة اللغة على الحقيقة، وعلى غيرها مما يشاركها فى الحقوق والإنفاق والبدل إلا أن عرف الاستعمال فى الشرع جرى فيها بلفظ الصدقة، والزكاة، وإن كانت الصدقة تعم النافلة والفريضة، والزكاة تخص فى عرف الاستعمال بالفرض خاصة.

مسألة: والزكاة لفظة عامة وقد ذكر بعض أصحابنا أنها الجملة، وقد تقدم الكلام فيها فى باب الصلاة، وهى واجبة. والأصل فى ذلك قوله تعالى: ﴿**أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**﴾ [البقرة: ٤٣] وهذا أمر، والأمر يقتضى الوجوب.

ومن جهة السنة ما روى عنه ﷺ أنه قال: «من كان له مال لم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعًا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه، يعنى بشدقيه، ثم يقول له أنا كنزك، ثم تلا: ﴿**ولا تحسبن الذين يبخلون**﴾»[1]. [آل عمران: ١٨٠] ولا خلاف فى وجوبها.

٦٤٤ – مَالِك، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ،

---

(١) أخرجه البخارى حديث رقم ١٤٠٣. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٤٤٨.

٦٤٤ – أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٣١٧. ومسلم حديث رقم ١٦٢٨. والترمذى فى كتاب الزكاة ٥٦٨. والنسائى فى كتاب الزكاة حديث رقم ٢٤٠٠، ٢٤٠١، ٢٤٢٦، ٢٤٢٧، ٢٤٢٨، ٢٤٢٩، ٢٤٣٥، ٢٤٣٦، ٢٤٣٧، ٢٤٣٨، ٢٤٣٩. وأبو داود فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٣٣٢، ١٣٣٣. وابن ماجه فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٧٨٣. وأحمد فى المسند حديث رقم ١٠٨٢٣، ١١١٣٨، ١١٢٧٢، ١١٣٢٣، ١١٣٨٦، ١١٤٩٤. والدارمى فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٥٧٧، ١٥٧٨. والبيهقى فى الكبرى ٥/٧ كتاب الصدقات عن أبى سعيد الخدرى. وابن أبى شيبة ١٢٤/٣ عن أبى سعيد الخدرى كتاب الزكاة. وابن خزيمة برقم ٢٢٦٣، ١٧/٤ كتاب الزكاة، باب الدليل على أن الصدقة لا تجب فيما دون خمس، عن أبى سعيد الخدرى.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٣/٥: هذا حديث صحيح الإسناد عند جميع أهل الحديث. وأما حديث مالك، عن محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبى صعصعة، عن أبيه، عن أبى سعيد الخدرى، عن النبى ﷺ فى مثل هذا المتن فخطأ فى الإسناد، وإنما هذا الحديث محفوظ ليحيى بن عمارة عن أبى سعيد الخدرى.

وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ[1] صَدَقَةٌ».

٦٤٥ – مَالِك، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِى صَعْصَعَةَ الأَنْصَارِىِّ ثُمَّ الْمَازِنِىِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقِىَّ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ[1] مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةٌ».

الشرح: الذود، واقع فى كلام العرب عند ابن حبيب على الثلاثة إلى التسعة، قال ابن يزيد عن عيسى بن دينار: الذود واقع على الواحد من الإبل، وعلى الجماعة منها، وهو هاهنا واقع على الجماعة لأن العدد إلى العشرة لا يضاف إلا إلى الجماعة من المعدود فكأنه قال: خمسة جمال أو خمس نوق. ولما أمر النبى ﷺ بالزكاة من الإبل، فقال: «فى: أربع وعشرين، فما دونها من الغنم فى كل خمس شاة» اقتضى ذلك وجوب الزكاة فى قليل الإبل وكثيرها فبين ﷺ فى هذا الحديث أن لا زكاة فى أقل

---

(١) الذود: ما بين الثلاثة إلى العشرة من الإبل. والأوقية: أربعون درهمًا من فضة. والوسق: ما قدره ستون صاعًا من تمر أو نحوه.

٦٤٥ – أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٣١٧، ١٣٥٥، ١٣٦٦، ١٣٨٩. ومسلم حديث رقم ١٦٢٥، ١٦٢٦، ١٦٢٧، ١٦٢٨. والترمذى فى كتاب الزكاة حديث رقم ٥٦٨، وكتاب الصوم حديث رقم ٦٢٦. والنسائى فى كتاب الزكاة حديث رقم ٢٤٠٠، ٢٤٠١، ٢٤٢٦، ٢٤٢٧، ٢٤٢٨، ٢٤٢٩، ٢٤٣٥، ٢٤٣٦، ٢٤٣٧، ٢٤٣٨، ٢٤٣٩، ٢٤٤٥، ٢٤٤٦، ٢٤٧٣، ٢٤٧٤، ٢٤٧٥، ٢٤٧٦، ٢٤٨٣، ٢٤٨٤، ٢٤٨٥، ٢٤٨٦، ٢٤٨٧. وأبو داود فى كتاب الزكاة ١٣٣٢، ١٣٣٣، وكتاب المناسك حديث رقم ١٥٥٨، ١٥٥٩. وابن ماجه فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٧٨٣، ١٧٩٣، ١٧٩٩. وأحمد فى المسند حديث رقم ١٠٦٠٦، ١٠٨٢٣، ١٠٩٧٧، ١١١٣٨، ١١٢٧٢، ١١٣٢٣، ١١٣٨٦، ١١٤٩٤. والدارمى فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٥٧٧، ١٥٧٨، وكتاب الصوم حديث رقم ١٦٣٢، ١٦٣٤. والبيهقى فى الكبرى ٨٤/٤ عن أبى سعيد الخدرى. وابن خزيمة برقم ٢٢٩٩، ٤/ ٣٤ عن جابر بن عبدالله.

(١) قال النووى: الرواية المشهورة بإضافة خمس إلى ذود، وروى بتنوين خمس، ويكون ذود بلاد منه. شرح صحيح مسلم للنووى كتاب الزكاة.

وقال أهل اللغة: الذود من الثلاثة إلى العشرة لا واحد له من لفظه إنما يقال فى الواحد بعير. قالوا وقولهم خمس ذود كقولهم خمسة أبعرة. قال سيبويه: تقول ثلاث ذود لأن الذود مؤنث. تنوير الحوالك ١٨٨. وانظر: الاستذكار ١٢/٩ – ١٣.

من خمس من الإبل، فخص بذلك اللفظ العام، وبقى الخمسة فما فوقها من اللفظ العام تعلق به الزكاة، فصارت الخمسة نصاب الزكاة فى الإبل.

فصل: وقوله ﷺ: «**ليس فيما دون خمس أواق صدقة**» روى أشهب عن مالك: ليس لأوقية الذهب وزن معلوم وأوقية الفضة أربعون درهما، والنش نصف أوقية، وهو عشرون درهمًا، ووزن النواة خمسة دراهم، وهذه كلها بالدرهم الشرعى، ووزن عشرة دراهم منها سبعة دنانير والخمس الأواقى مائتا درهم، فصار المائتا الدرهم نصاب الورق فى الزكاة، وذلك أن لفظ الزكاة، ورد فيها عامًا لما رواه ابن عباس أن النبى ﷺ بعث معاذًا إلى اليمن، فقال: «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة فى أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم» فظاهر هذا يقتضى فرض الزكاة فى كل ما يقع عليه اسم مال بحق عموم هذا الخبر، ثم خص النبى ﷺ ذلك بقوله: «وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة» فثبت فرض الزكاة فى الخمس الأواقى، فما فوقها، فكان ذلك نصاب الورق فى الزكاة، ومعنى النصاب فى كلام العرب الأصل، واستعمل فى الشرع فى عرف الفقهاء فى أقل ما يجب فيه الزكاة، فنصاب الورق مائتا درهم من الدراهم التى ذكرناها، فإن كانت بوزن الأندلس، وذلك ثلثا درهم من الدراهم المذكورة، فإنه لا زكاة فيها لأنها ليست بخمس أواق.

فصل: وقوله: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**» بين فى أن الحبوب لها نصاب زكاة تجب فيما بعده، ولا تجب فيما دونه كالورق الإبل، وذلك النصاب خمسة أوسق، والوسق ستون صاعًا، والصاع أربعة أمداد، والمد رطل وثلث، وسيأتى بيانه بعد هذا إن شاء الله تعالى.

وقد ذهب إلى ما ذكرناه من نصاب الحبوب مالك والشافعى وأبو يوسف ومحمد ابن الحسن، وقال أبو حنيفة: إن ما يجب فيه العشر أو نصف العشر من الحبوب أو الثمار، فإنه يخرج من قليل ذلك وكثيره العشر أو نصف العشر، وإن كان وسقًا واحدًا.

والدليل على ما نقوله الحديث المتقدم، وهو نص فى مسألة الخلاف. ودليلنا من جهة القياس أن هذا مال تجب من عينه الزكاة، فوجب أن يكون فيه نصاب الزكاة كالعين والماشية.

٦٤٦ - مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَى عَامِلِهِ عَلَى دِمَشْقَ فِى الصَّدَقَةِ إِنَّمَا الصَّدَقَةُ فِى الْحَرْثِ وَالْعَيْنِ[1] وَالْمَاشِيَةِ.

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِك: وَلا تَكُونُ الصَّدَقَةُ إِلا فِى ثَلاثَةِ أَشْيَاءَ فِى الْحَرْثِ وَالْعَيْنِ وَالْمَاشِيَةِ.

الشرح: قوله: «إنما الصدقة فى العين والحرث والماشية» إخبار بمنع الصدقة فيما عدا هذه الأصناف الثلاثة لأن «إنما» حرف موضوع للحصر، ولذلك قال ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق»[2] وإنما أراد ﷺ نفى الولاء عمن يعتق، والصدقة هاهنا الزكاة، وإن جاز أن يقع اسم الصدقة على التطوع.

فصل: وقوله: «فى الحرث والعين والماشية» يحتمل معنيين، أحدهما: أن يريد به نفى الصدقة عما عدا هذه الثلاثة الأصناف، وإن جاز أن يكون من هذه الثلاثة الأصناف ما لا زكاة فيه، لكنه لم يقصد إلى بيانه هاهنا، وإنما قصد إلى بيان ما لا زكاة فيه من غيرها. والثانى: أن يريد بذلك أن الذى تجب فيه الزكاة إنما هو من المحروث والماشية والعين، وأوقع على ما يجب فيه الزكاة هذه الأسماء لأن معظم كل جنس منها فيما تجب فيه الزكاة، فأطلق الاسم العام، والمراد معظم ما يتناوله كقوله ﷺ: «جعلت إلى الأرض مسجدًا وترابها طهورًا»[3] فعبر عن الأرض باسم التراب، لما كان أعم أجزائها والحرث هاهنا كل ما لا ينمو، ولا يزكو إلا بالحرث والعمل، كالثمار والزرع، وسيأتى تمييز ما تجب فيه الزكاة منها مما لا زكاة فيه إن شاء الله تعالى.

* * *

---

٦٤٦ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٣٨.

(١) العين: الذهب والفضة.

(٢) أخرجه البخارى حديث رقم ٤٥٦، ١٤٩٣، ٢١٥٥، ٢١٥٦. مسلم حديث رقم ١٥٠٤، ١٥٠٥. الترمذى حديث رقم ٢١١٢، ٢١٢٤. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٦١٤، ٣٤٤٧، ٣٤٤٨، ٣٤٥٠. أبو داود حديث رقم ٢٩١٥، ٣٩٢٩. ابن ماجه حديث رقم ٢٠٧٦، ٢٥٢١. أحمد فى المسند حديث رقم ٢٥٣٨، ٣٣٩٥، ٤٨٠٢.

(٣) أخرجه البخارى حديث رقم ٤٣٨. الترمذى حديث رقم ٣١٧، ١٥٥٣. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٤٣٢، ٧٣٦. ابن ماجه حديث رقم ٥٦٧. أحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٥٦، ٢٧٣٧، ٧٢٢٥.

الزكاة فى العين من الذهب والورق

٦٤٧ - مَالِك، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُقْبَةَ مَوْلَى الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَأَلَ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ مُكَاتَبٍ لَهُ فَأَقْطَعَهُ(١) بِمَالٍ عَظِيمٍ، هَلْ عَلَيْهِ فِيهِ زَكَاةٌ، فَقَالَ الْقَاسِمُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ لَمْ يَكُنْ يَأْخُذُ مِنْ مَالٍ زَكَاةً حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

قَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ: وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ إِذَا أَعْطَى النَّاسَ أَعْطِيَاتِهِمْ يَسْأَلُ الرَّجُلَ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ مَالٍ وَجَبَتْ عَلَيْكَ فِيهِ الزَّكَاةُ؟ فَإِذَا قَالَ: نَعَمْ، أَخَذَ مِنْ عَطَائِهِ زَكَاةَ ذَلِكَ الْمَالِ، وَإِنْ قَالَ: لا، أَسْلَمَ إِلَيْهِ عَطَاءَهُ، وَلَمْ يَأْخُذْ مِنْهُ شَيْئًا.

٦٤٨ - مَالِك، عَنْ عُمَرَ بْنِ حُسَيْنٍ، عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ قُدَامَةَ، عَنْ أَبِيهَا أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ إِذَا جِئْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أَقْبِضُ عَطَائِي، سَأَلَنِي هَلْ عِنْدَكَ مِنْ مَالٍ وَجَبَتْ عَلَيْكَ فِيهِ الزَّكَاةُ، قَالَ: فَإِنْ قُلْتُ: نَعَمْ، أَخَذَ مِنْ عَطَائِي زَكَاةَ ذَلِكَ الْمَالِ، وَإِنْ قُلْتُ: لا، دَفَعَ إِلَيَّ عَطَائِي.

الشرح: سؤاله هل تجب الزكاة فى مال عظيم قاطع به مكاتبة؟؛ يحتمل أن يكون سؤالاً عن هذا النوع من هذا المال، هل تجب فيه الزكاة، إلا أن جواب القاسم بن محمد، يقتضى أن سؤاله إنما كان عن وجوب الزكاة فيه فى وقت دون وقت، ولذلك أجابه أن أبا بكر لم يكن يأخذ من مال زكاة حتى يحول عليه الحول، ووصف له المال بالعظم ليدخل فى حيز ما تجب فيه الزكاة، ويحتمل المساواة.

وقول القاسم بن محمد: «**أن أبا بكر لم يكن يأخذ من مال زكاة حتى يحول عليه الحول**»، احتجاج بفعل أبى بكر وأخذ بالمراسيل، وإنما احتج بفعل أبى بكر فى ذلك لأنه كان الخليفة، وهو الذى كان يتولى أخذ الصدقات من مال الصحابة، وأهل العلم، ولم ينكر أحد منهم فعله فى ذلك مع احتهاده فى طلب الصدقات وقتاله المانعين

---

٦٤٧ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٣٩. الشافعى فى الأم ١٧/٢. عبد الرزاق فى المصنف ٧٦/٤. البيهقى فى السنن الكبرى ١٠٩/٤. كشف الغمة ١٨٥/١. البيهقى فى معرفة السنن والآثار ٨٠٤٩/٦.

(١) المكاتبة: تعهد العبد بدفع مال لسيده مقابل عتقه. أما مقاطعة المكاتب: أخذ مال معجل منه دون ما كوتب عليه ليعجل به عتقه، وهى فائدة لا زكاة على مستفدها حتى يحول الحول عليها.

٦٤٨ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٤٠.

للزكاة، فثبت أنه إجماع، ولا خلاف بين المسلمين أنـه لا يجب فى مالك زكاة حتى يحول عليه الحول.

واختلفوا فى جواز إخراجها قبل الحول، فذهب مالك إلى أن ذلك غير جائز، حكاه ابن عبدالحكم عنه. وقال أشهب فى العتبية: من أخرج زكاته قبل الحول أعاد. وقال أبو حنيفة والشافعى: ذلك جائز.

والدليل على ما نقوله أن الحول شرط من شروط وجوب الزكاة، فلم يجز تقديمها قبل وجوبه. أصله النصاب. قال ابن المواز: واحتج مالك والليث فى ذلك بالصلاة. قال ابن وهب: لو أخذه الساعى منه جبرا لم يجزه. وروى ابن عبدالحكم عن مالك أنه سئل عن ذلك، فقال: إنما السبيل على الذين يظلمون الناس.

فرع: إذا ثبت ذلك، فمن أصحابنا من قال: يجوز إخراجها قرب الحول، فروى عيسى عن ابن القاسم: يجوز تقديمها على الحول بالشهر ونحوه. وقال ابن المواز وأبو الفرج: باليوم واليومين. قال محمد بن على: تكره. وقال ابن حبيب: قال من لقيته من أصحاب مالك: لا تجزئه إلا فيما قرب خمسة أيام أو عشرة. وقال أشهب: لا تجزئه.

وجه ذلك أن وقت الوجوب هو الحول فلقربه تأثير فى الاستحقاق كمرض المورث له تأثير فى منعه من التصرف فى ماله لحق الورثة. ووجه آخر أن الحول لا يعتبر فيه بالساعة التى أفيد فيها المال ولا بمقدار ما مضى منها، وإنما يعتبر بما قرب من ذلك، فكذلك اليوم لا يعتبر به، وما قرب منه فهو فى حكمه فى الحول، والله أعلم.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فما أخذه من كتابة وقطاعة فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه، وإنما ضرب الحول من يوم قبضه المال أو قبض وكيله لأنه من حينئذ يتمكن من تنميته، وإنما ضرب الحول للتنمية، فيجب أن يكون الاعتبار بوقت التمكن من التنمية، وهو وقت القبض.

فصل: وقوله: «وكان أبو بكر إذا أعطى الناس أعطياتهم سأل الرجل هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة؟ فإن قال: نعم، أخذ من عطائه زكاة ذلك المال» الأعطيات فى اللغة اسم لما يعطيه الإنسان غيره على أى وجه كان إلا أنه فى الشرع واقع على ما يعطيه الإمام الناس من بيت المال على سبيل الأرزاق.

ولذلك كانوا يتبايعون إلى العطاء، فكان أبو بكر رضى الله عنه إذا أراد أن يعطى أحدًا منهم عطاءه، سأله إن كان عنده مال قد وجبت فيه الزكاة، يريد أن يجب عليه

بالحول، فإن قال: نعم، أخذ الزكاة من ذلك العطاء، ودفعها هو إلى أهل الزكاة.

وفى هذا بابان، أحدهما أن للإنسان أن يعطى زكاة ماله من غيره ولا يلزمه أن يخرجها من عينه، والثانى أنه يجوز أن ينوب عنه غيره فى ذلك، فيؤديها فى مواضعها.

* * *

باب فى إخراج زكاة المال عن غيره

فأما إخراج زكاة مال من غيره، فلا خلاف فى جوازه إذا كان ما يخرج من جنس المال. والأصل فى ذلك فعل أبى بكر رضى الله عنه، ولا مخالف له فيه، فثبت أنه إجماع، وأما أن يخرج عن المال من غير جنسه، فإنه على وجهين، أحدهما: أن يكون هو الواجب كالغنم فى جنس الإبل، والثانى أن يخرج على وجه البدل مما يجب فيه من جنسه مثل إخراج الورق من الذهب، فيجوز عند مالك إخراج الفضة عن الذهب، وإخراج الذهب عن الفضة، قاله مالك فى المختصر الكبير، وبه قال أبو حنيفة.

وقال ابن كنانة من أصحابنا: يخرج الفضة عن الذهب، ولا يخرج الذهب عن الفضة. وقال سحنون: إخراج الفضة عن الذهب أجوز من إخراج الذهب عن الفضة. وقال الشافعى: لا يخرج أحدهما عن الآخر على وجه البدل.

والدليل على ما نقوله أنهما مالان، عما أصول الأثمان، وقيم المتلفات، فجاز إخراج أحدهما عن الآخر على وجه البدل على وجه القيمة كالذهبين. ووجه قول ابن كنانة أن الفضة تخرج عن الذهب ليتوصل بذلك إلى قيمته، وهذا المعنى معدوم فى إخراج الذهب عن الفضة.

فرع: إذا جاز إخراج الفضة عن الذهب، فكيف يكون ذلك، اختلف أصحابنا فيه، فقال ابن المواز: يخرج بمقدار القيمة، بالغة ما بلغت، وقاله فى المدنية ابن القاسم وابن نافع.

وقال ابن حبيب: إذا زادت القيمة على عدة دراهم بدينار، وأخرجت الزيادة وإن قصرت عن عشرة دراهم لم يجز أن يخرج أقل من عشرة دراهم. وقال الشيخ أبو بكر: لا يخرج إلا عشرة دراهم، زادت القيمة أو نقصت.

وجه ما قاله ابن المواز أن فى إخراج أقل من القيمة ظلمًا للمساكين، وفى إخراج ما زاد عليها ظلمًا لرب المال، وهو أمر ينصرف له، فإذا رأى النقص على المساكين أنفذه، وإذا رأى النقص عليه امتنع منه، فيؤدى ذلك إلى ظلم المساكين أبدًا.

ووجه ما قاله ابن حبيب مراعاة أحوال المساكين لكون الأمر مصروفًا إلى أرباب الأموال. ووجه ما قاله أبو بكر الأبهرى أن هذا حكم البدل عنده.

فرع: إذا ثبت أنه يخرج عن الذهب ورقًا، ففى الموازية: لا يخرج عن القيمة إلا جيدًا، ولا يجزئه أن يخرج قيمة الفضة الرديئة دراهم جيادًا، يريد لما امتنع من التفاضل بين جيدها ورديئها.

* * *

باب أخذ الإمام الزكاة من المزكى

فأما الباب الثانى، فإن الإمام إذا كان عدلاً، فيستحب لمن وجبت عليه الزكاة أن يدفعها إليه، إن كانت من الأموال التى يغاب عليها، وهو العين الذهب والفضة، لأن الإمام يكفيه الاجتهاد فى أدائها، ولأن الإمام هو المسئول والمطلوب بنوائب المسلمين، فيدفع إليه الزكاة ليستعين بها على من يجب له أخذ الزكاة، فإن أخرجها، ولم يدفعها إلى الإمام أجزأه ذلك، وبه قال أبو حنيفة والشافعى.

ووجه ذلك أن هذه أموال باطنة موكلة إلى أمانات أربابها، وكذلك كان أبو بكر رضى الله عنه يسأل كل إنسان عما عنده ويكل ذلك إلى أمانته، وهذا عمل الأئمة المتصل، ويجوز للرجل أن يستنيب فى أداء زكاته غيره، لأن العبادات المتعلقة بالأموال تجوز النيابة فيها، ولذلك يجوز أن ينوب فيها الإمام.

مسألة: وأما الأموال الظاهرة، وهى الماشية والثمار والزرع، فإنه إن كان الإمام جائرًا، وأمكنه إخفاؤها ووضعها فى مواضعها أجزأه ذلك، فإن لم يمكنه إخفاؤها وأداها إليه، فإنها تجزئه سواء وضعها الإمام موضعها أو غير موضعها؛ لأنه لا يجوز له مجاهرة الإمام بالمخالفة؛ لأنه من باب شق العصا والخروج عليه، وذلك ممنوع فإذا وجب عليه دفعها إليه، وجب أن يجزئه.

مسألة: وإن كان الإمام عدلاً، وجب دفعها إليه، ولم يجزه إخراجها دونه، وبه قال أبو حنيفة والشافعى فى أحد قوليه، وله قول آخر: أن ذلك يجزئه.

والدليل على صحة ما نقوله قوله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾ [التوبة: ١٠٣] وهذا أمر بأخذ الصدقة والأمر يقتضى الوجوب.

ومن جهة السنة ما روى ابن عباس «أن رسول الله ﷺ قال لمعاذ بن جبل، حين

بعثه إلى اليمن: إنك ستأتى قومًا ما أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوك بذلك، فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة، توخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»[(١)].

ودليلنا من جهة القياس أن هذا مال للإمام فيه حق الولاية، فوجب دفعه إليه. أصله دفع مالك اليتيم إلى الوصى.

فصل: وقوله: «**وإن قال: لا أسلم إليه عطاءه ولم يأخذ منه شيئًا**» يقتضى تصديق الناس فى الأموال الباطنة، وهى التى سأل الإمام عنها أربابها، إذا كان عدلاً. قال مالك وابن القاسم فى الموازية: ويقبل الإمام العدل قول الرجل الصالح: قد أخرجتها.

مسألة: والناس فى ذلك على ثلاثة أضرب، ضرب يعرف بالخير والمبادرة إلى أداء الزكاة، فهذا يقبل قوله على ما تقدم. وضرب يعرف بمنعها، ففى المجموعة عن مالك: إذا علم الإمام أنه لا يزكى، فليأخذه بالزكاة، فإن ظهر له مال أخذ الزكاة منه، وأداها عنه، خلافًا لأبى حنيفة فى قوله: يلجئه إلى الأداء ويحبسه، ولا يأخذها منه.

والدليل على ما نقوله ما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها على فقرائكم»[(٢)].

ومن جهة المعنى أنه حق من حقوق المال المحض تصح النيابة فيه مع العجز والقدرة، فوجب أن يوخذ جبرًا عند الامتناع كديون الناس فيه.

فرع: وتقوم فى ذلك نية الإمام مقام نية من أخذت منه خلافًا لمن قال: لا تجزئه.

والدليل على ما نقوله أن هذه زكاة، فجاز أن تنوب فيها نية من يتولى إخراجها عن نية من يخرج عنه كالأب فى مال ابنه الصغير والكبير المجنون.

فرع: فإن لم يوجد له مال، فقد قال الشيخ أبو إسحاق: إن عرف بمنع الزكاة سجن.

---

(١) البخارى حديث رقم ١٤٩٦. مسلم حديث رقم ١٩. الترمذى حديث رقم ٦٢٥. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٤٣٥. أبو داود حديث رقم ١٥٨٤. ابن ماجه حديث رقم ١٧٨٣. أحمد فى المسند حديث رقم ٢٠٧٢. الدارمى حديث رقم ١٦١٤.

(٢) أخرجه أحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٦١٧.

ووجه ذلك أنه حق من حقوق الآدميين، فجاز أن يسجن فى أدائه كالديون.

مسألة: وأما الضرب الثالث، وهو من لا يعرف حاله ويتهم بمنع الزكاة، فإن قال: قد أخرجتها، ففى الموازية عن مالك وابن القاسم: لا يقبل قوله إن كان الإمام عدلاً كعمر بن عبدالعزيز.

ومعنى قوله: إنه لا يقبل منه، أنه إن عرف منه منع الزكاة أخذت منه، وإن لم يعرف حاله واتهم، استحلف ودين.

فرع: وإنما شرط إذا كان الإمام عدلاً لا غير لأن غير العدل لا يضعها عند أهلها، فتركها عند صاحبها من هذا المعنى، فلا وجه لمطالبته بها.

٦٤٩ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: «لا تَجِبُ فِى مَالٍ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ».

الشرح: قوله: **«لا تجب فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول»** يريد بذلك الماشية والعين، فأما الزرع والثمار وما يخرج من المعدن، فإن الزكاة فيه ساعة يحصل منه النصاب، ولا يراعى فى شىء من ذلك الحول، والفرق بينهما أن الحول إنما ضرب فى العين والماشية لتكامل النماء فيهما، فإذا مرت مدة لتكامل النماء فيها وجبت الزكاة، وأما الزرع والمعدن وما أشبهما، فإن تكامل نمائه عند حصاد الحب وخروج العين من المعدن، ولا نماء بعد ذلك من جنس النماء الأول، وإنما له بعد ذلك نماء من جنس آخر، وهو تصريف الزكاة التى يعتبر فيها الحول، فلذلك وجبت الزكاة فى الحب يوم الحصاد، قال الله تعالى: **﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾** [الأنعام: ١٤١].

٦٥٠ – مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّهُ قَالَ: أَوَّلُ مَنْ أَخَذَ مِنَ الأَعْطِيَةِ الزَّكَاةَ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِى سُفْيَانَ.

---

٦٤٩ – رواه مالك موقوفا، وقال الدارقطنى: والصحيح وقفه كما فى الموطأ. وقال ابن عبد البر: ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفًا، والناس عليه. وأخرجه أبو داود ١٠٣/٢ كتاب الزكاة، باب فى زكاة السائمة عن على بن أبى طالب. والبيهقى فى الكبرى ٩٥/٤ عن عائشة. وذكره الزبيدى فى الإتحاف ١٦/٤ عن عائشة. ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٤١.

٦٥٠ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٤٢. الشافعى فى الأم ١٧/٢. البيهقى فى السنن الكبرى ١٠٩/٤. البيهقى فى معرفة السنن والأثار ٨٠٥٣/٦.

الشرح: قوله: «**أول من أخذ من الأعطية الزكاة معاوية**» يريد أنه كان يأخذ من نفس الأعطية الزكاة، ويعتقد أن الزكاة فيها واجبة على من خرجت إليه لأنها كانت لهم قبل دفعها إليهم، فجرت عنده مجرى الأموال المشتركة يجرى فيها الحول فى حال اشتراكها.

وأما أبو بكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يأخذون منها الزكاة؛ لأنها لم يتحقق ملك من أعطيها لها إلا بعد الإعطاء والقبض؛ لأن للإمام أن يصرفها إلى غيرهم، إذا أداه اجتهاده إلى ذلك، فوجب أن يراعى الحول فيها من وقبضهم لها، وصحة ملكهم إياها، وعلى هذا فقهاء الأمصار. ونحو هذا ذكر ابن حبيب فى أخذ أبى بكر وعثمان الزكاة من الأعطية، وفى أخذ معاوية زكاة الأعطية، والله أعلم.

قَالَ مَالِك: السُّنَّةُ الَّتِي لا اخْتِلافَ فِيهَا عِنْدَنَا أَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ فِي عِشْرِينَ دِينَارًا عَيْنًا كَمَا تَجِبُ فِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ[1].

الشرح: وهذا كما قال أن نصاب الذهب عشرون دينارًا من الدنانير الشرعية، وهو كل عشرة دراهم سبعة دنانير، ولا خلاف فى ذلك بين فقهاء الأمصار إلا ما روى عن الحسن البصرى أنه قال: لا زكاة فى الذهب حتى يبلغ أربعين دينارًا، فيكون فيها دينار.

والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور أن الإجماع انعقد بعد الحسن على خلافه، وهذا من أقوى الأدلة على أن الحق فى خلافه.

ودليلنا من جهة السنة ما روى عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن على عن النبى ﷺ أنه قال: «فإذا كانت لك مائتا درهم، ففيها خمسة دراهم وليس عليك شىء يعنى فى الذهب حتى يكون لك عشرون دينارًا»[*]، وحال عليها الحول، ففيها نصف دينار، وهذا الحديث ليس إسناده هناك غير أن اتفاق العلماء على الأخذ به، دليل على صحة حكمه، والله علم وأحكم.

ودليلنا من جهة المعنى أن المائتى الدرهم نصاب الورق، ولا خلاف فى ذلك، والدينار كان صرفه فى وقت الزكاة عشرة دراهم، فوزان المائتى درهم عشرون مثقالاً فكان ذلك نصاب الذهب.

---

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٣٤/٩.

(*) أخرجه أبو داود فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٥٧٢.

قَالَ مَالِك: لَيْسَ فِي عِشْرِينَ دِينَارًا نَاقِصَةً بَيِّنَةَ النُّقْصَانِ زَكَاةٌ، فَإِنْ زَادَتْ حَتَّى تَبْلُغَ بِزِيَادَتِهَا عِشْرِينَ دِينَارًا وَازِنَةً[1] فَفِيهَا الزَّكَاةُ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ عِشْرِينَ دِينَارًا عَيْنًا الزَّكَاةُ.

الشرح: وهذا كما قال أن العشرين دينارًا إذا نقصت نقصانا بينًا، ومعنى البين هاهنا يحتمل تأويلين، أحدهما: أن لا يجرى بجرى الوزانة. والثانى أن تتفق الموازين عليه، وقد قال بكل من الوجهين قوم من أصحابنا، فإذا تبين النقصان، فلا زكاة فيها لما دللنا عليه من أن النصاب فى الذهب عشرون مثقالاً، والمراعى فى ذلك الوزن دون العدد، فإذا زادت حتى تبلغ بزيادتها عشرين دينارًا وزانة فقد بلغت النصاب، ووجبت فيه الزكاة، وإن قصرت عدتها عن العشرين.

قَالَ مَالِك: وَلَيْسَ فِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ نَاقِصَةً بَيِّنَةَ النُّقْصَانِ زَكَاةٌ، فَإِنْ زَادَتْ حَتَّى تَبْلُغَ بِزِيَادَتِهَا مِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَافِيَةً، فَفِيهَا الزَّكَاةُ، فَإِنْ كَانَتْ تَجُوزُ بِجَوَازِ الْوَازِنَةِ، رَأَيْتُ فِيهَا الزَّكَاةَ دَنَانِيرَ كَانَتْ أَوْ دَرَاهِمَ[2] .

الشرح: وهذا كما قال وذلك أن الدراهم تجرى وزنًا، وتجرى عددًا فأما البلاد التى تجرى فيها بالوزن، فلا اعتبار فيها بالعدد، فإذا بلغت مائتين وهى خمس أواق فقد بلغت النصاب، ووجبت فيها الزكاة، فإذا نقصت من ذلك نقصانًا بينًا، وتأويل البين ما تقدم، فلا اعتبار فيها بالعدد، فإذا بلغت مائتين وهى خمس أواق فقد بلغت النصاب، ووجبت فيها الزكاة، فإذا نقصت من ذلك نقصانًا بينًا، وتأويل البين ما تقدم، فلا زكاة فيها لتقصيرها عن النصاب.

فصل: وقوله: «**فإذا زادت حتى تبلغ بزيادتها مائتى درهم**»، فالزيادة تكون فيها بنمائها، وتكون من فائدة مضافة إليها، فإن كانت من نمائها فحولها حول أصل المال إذا بلغت مائتى درهم أخرجت زكاتها يوم تبلغ النصاب، وإن كانت زيادتها فائدة مضافة إليها لم يخرج منها زكاة حتى يحول على الزيادة الحول من يوم أفادها.

فصل: وقوله: «**فإن كانت تجوز بجواز الوازنة رأيت فيها الزكاة**» يريد إن كانت الناقصة تجوز بجواز الوازنة، ففيها الزكاة. وقال أبو حنيفة والشافعى: لا زكاة فيها.

---

(١) وازنة: وافية.

(٢) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ٩/٣٩.

والدليل على صحة ما نقول أنه مالك يملك من الذهب مقدارًا يجوز لوزنه جواز عشرين دينارًا، فوجب فيه الزكاة كالعشرين دينارًا.

فرع: إذا ثبت ذلك، فاختلف أصحابنا فى تفسير قوله: **«يجرى مجرى الوازنة»** فحكى أبو الحسين بن القصار وأبو بكر الأبهرى أن معنى ذلك أن تكون فى ميزان وازنة، وفى ميزان ناقصة، فإذا نقصت فى جميع الموازين، فلا زكاة فيها.

وقال القاضى أبو محمد: إنه أراد بذلك النقص اليسير فى جميع الموازين كالحبة والحبتين، وما جرت عادة الناس أن يتسامحوا به فى الساعات وغيرها، وعلى هذا جمهور أصحابنا.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: وهو الأظهر عندى إذا قلنا أن ذلك فيما يعتبر بالوزن؛ لأن اختلاف الموازين ليس بنقص، ولابد من ميزان يقع الاعتماد عليه، فيعتبر به الزيادة والنقص. وفى الموازية: إذا نقصت نقصانًا بينًا، فلا زكاة فيها إلا أن تجوز بجواز الوازنة. وروى ابن زيد عن عيسى عن ابن القاسم أن قول مالك أن لا زكاة فيما نقصت يسيرًا أو كثيرًا إلا مثل الحبة والحبتين، ونحو ذلك ففيها الزكاة.

مسألة: هذا قول أصحابنا العراقيين فى هذا الفصل، وحملوا قوله فى ذلك على الدنانير والدراهم الموزونة.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: والأظهر عندى أن تكون فى المعدودة كالفرادى، فإنها ينقص بعضها النقص اليسير ويجرى مجرى الوازنة، وعندى أن هذه الدنانير التى أشار إليها مالك ومتقدمو أصحابه لأنها إن نقصت نقصانًا يسيرًا عن الوازنة الجارية عددًا وجرت مجراها وجبت فيها الزكاة، وإن نقصت عنها نقصانًا كثيرًا لا تجرى به مجرى ما بلغ العدد المتقدم ذكره منها، لم تجب فيها الزكاة.

وقد يتبايع بالناقصة الوزن عددًا ويتبايع بالقائمة الوزن عددًا، ولكنه لا يعطى بعدد من الناقصة ما يعطى بعدد من الوازنة من وزن ولا عرض ولا غيره، بل قد يكون بين ذلك التفاوت كالفرادى والقائمة المذكورة فى كتب الصرف من المدونة وغيرها.

ومن ذلك الدراهم التى تجرى بالأندلس والدرهم منها ثلثا درهم من الدراهم التى قدمنا ذكرها.

وفى العتبية قال سحنون فى دراهم الأندلس: ليست كيلاً، وتجوز عندهم جواز

الوازنة الكيل لما تكون فيها الزكاة إلا أن ينقص من الكيل نقصًا يسيرًا، ونحوه روى ابن زيد عن عيسى بن دينار، وأخرجه الشيخ أبو محمد فى نوادره عن العتبية من رواية سحنون عن ابن القاسم.

ولعل ذلك روايته فى العتبية، وإنما هو فى رواية الأندلسيين فى نوازل، سئل عنها سحنون من قوله، فقول سحنون فى دراهم الأندلس يجوز بجواز الوازنة، يريد أن الاعتداد فى البيع وسائر المعاملات بها، لأنه لا خلاف فى أنه لا يؤخذ بها ما يؤخذ بالدرهم الوزان المتقدم ذكره لأنه درهم ونصف بوزن الأندلس.

وقال ابن حبيب: إذا نقصت العشرون دينارًا فى العدد دينارًا واحدًا أو نقصت المائتا الدرهم فى العدد درهمًا واحدًا فلا زكاة فيها، وإن لم تنقص فى العدد، ونقصت فى الوزن أقل أو أكثر من ذلك، وهى تجوز بجواز الوازنة فى البلد، ففيها الزكاة، وكذلك من له فى هذا البلد فضة وزنها مائتا درهم بوزن هذه الدراهم التى تجوز بجواز الوازنة، فعليه زكاتها وكذلك الذهب، فيريد ابن حبيب بقوله: تجوز فى البلد بجواز الوازنة أن التعامل فى ذلك البلد يكون بعدد ذلك القدر، وأن ما بلغ ذلك القدر عندهم، فهو الوازن فجعل نصاب كل بلد معتبرًا بوزن الدرهم الجارى عندهم، فيختلف على هذا نصاب الورق، والذهب فى البلاد على حسب اختلاف دراهمهم، ومثل هذا يلزمهم فى نصاب الحبوب والتمر إن اختلفت باختلاف البلد فى قدر الكيل ويلزمه أن يعتبر مثل هذا فى كيل زكاة الفطر والكفارات، ويلزمه أن يعتبر هذا فى أرباع صقلية، فإنه به يقع الاعتداد عندهم فى البيع والشراء، ولا فرق بينه وبين الدينار إلا الاسم، ولا تأثير له. وقول سحنون هو الصحيح والذى عليه أصحاب مالك من المتقدمين والمتأخرين.

قال القاضى، رضى الله عنه: وهو عندى إجماع العلماء والله أعلم.

وقال ابن المواز: إذا نقص كل مثقال حبة أو حبتين أو ثلاث حبات، وكانت تجوز بجواز الوازنة، ففيها الزكاة، وهذا الذى ذكره على طريق ما ذهبنا إليه إلا أن هذا أمر لا يكاد أيضًا أن يوجد بأن يباع بمائة دينار أو عشرين، ينقص من كل دينار منها حبتان ثم لا يكون بينها وبين عشرين دينارًا وازنة مزية، وإنما يجوز أن يتعامل بها، ويتعامل بالوازنة إلا أن الذى يدفع بها فى غالب الحال أقل مما يدفع بالوازنة. ولذلك فرق مالك، رحمه الله، فى كتاب الصرف بين القائمة والفرادى، ولا يجوز أن يعتبر بجوازها جواز الوازنة، وأن تكون عوضًا فى الغالب عوض الوازنة.

وهذا هو المشهور عن مالك، وما سوى ذلك فإنما على سبيل التفريع من أصحابنا على مذهبه والتأويل لقوله.

قال القاضي أبو الوليد، رضي الله عنه: وهذا عندى وجه ثالث فى معنى قول مالك: إذا كانت العشرون دينارًا تجوز بجواز الوازنة، ففيها الزكاة، وقد تقدم اختلاف أصحابنا فى ذلك فى أول الكتاب بما يغنى عن إعادته.

قَالَ مَالِكٌ فِي رَجُلٍ كَانَتْ عِنْدَهُ سِتُّونَ وَمِائَةُ دِرْهَمٍ وَازِنَةٌ، وَصَرْفُ الدَّرَاهِمِ بِبَلَدِهِ ثَمَانِيَةُ دَرَاهِمَ بِدِينَارٍ: أَنَّهَا لا تَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ، وَإِنَّمَا تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي عِشْرِينَ دِينَارًا عَيْنًا أَوْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ[1].

الشرح: وهذا كما قال أن من كان عنده فضة لا تبلغ النصاب، فإنه لا زكاة عليه فيها، وإن كانت قيمتها من الذهب ما تبلغ النصاب؛ لأن ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنما نصابه بنفسه دون غيره، فلو كانت لرجل ثلاثون شاة قيمتها أربعون شاة من غيرها، أو عشرين دينارًا أو مائتى درهم لما وجب عليه فيها الزكاة، وكذلك فى مسألتنا فلا تقوم بجنسها ولا بغير جنسها.

مسألة: وإن كانت الفضة أو الذهب تبلغ بقيمة صياغتها أكثر من نصاب ووزنها أقل من النصاب، فإنه لا زكاة فيها، لأن هذه زكاة العين والاعتبار بالوزن، والصياغة لا تأثير لها فى الوزن، ولا هى من جملة الفضة، فيكمل بها نصابها.

مسألة: والاعتبار فى نصاب الفضة والذهب بالخالص منهما إلا أن يخالطهما ما لا بد منه فى ضربه، فإنه يجرى مجراها، فأما إن كان فيهما غير ذلك من الغش، فلا اعتبار به فى الوزن، وإنما يجرى مجرى العرض على مذهب مالك والشافعى. وقال أبو حنيفة: إن كان الغش أقل من الفضة سقط حكمه، وإن كان مثل الفضة وأكثر وجب إسقاطه والاعتداد بالفضة خاصة، وإلى نحو هذا ذهب مالك ومن أصحابنا أبو عبدالله بن الفخار.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك أن هذا غش، فلم يعتبر به وزن الذهب والورق فى نصاب الزكاة، أصله إذا بلغ النصف. هذا الذى ذكره أصحابنا فى هذه المسألة.

---

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ٩/٤٠.

قال القاضي أبو الوليد، رضي الله عنه: وهذا عندى فيما يدخل على الذهب والورق من الغش. وأما ما يكون فيه من أصل المعدن، ولا يخرج عنه إلا بالتخليص فلم أر لأصحابنا فيه نصًا، وعندى أنه إذا كان فيه من النحاس وغيره المقدار اليسير جرت عادة الناس به فى دنانيرهم ودراهمهم الطيبة الموصوفة بالخالصة، فإنه لا اعتبار به.

وإن أمكن تخليصه وإخراجه وإن كان كثيرًا مما لا يوصف الدينار معه بالطيب، وإنما يوصف بالرداءة من أجله، فإنه يعتبر ولا يحتسب فى نصاب الزكاة إلا بالطيب، وبالله التوفيق. وذلك أن الزكاة إنما وضعت فى الأموال التى تحمل المواساة ولذلك اعتبر النصاب، وإذا كانت الدنانير رديئة كثيرة النحاس قصرت عما يحتمل المواساة، فإذا كانت فى حكم الطيبة الخالصة لم تقصر عن ذلك.

قَالَ مَالِك فِي رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ خَمْسَةُ دَنَانِيرَ مِنْ فَائِدَةٍ أَوْ غَيْرِهَا فَتَجَرَ فِيهَا، فَلَمْ يَأْتِ الْحَوْلُ حَتَّى بَلَغَتْ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ: أَنَّهُ يُزَكِّيهَا وَإِنْ لَمْ تَتِمَّ إِلا قَبْلَ أَنْ يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ بِيَوْمٍ وَاحِدٍ أَوْ بَعْدَ مَا يَحُولُ عَلَيْهَا الْحَوْلُ بِيَوْمٍ وَاحِدٍ ثُمَّ لا زَكَاةَ فِيهَا حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ زُكِّيَتْ[(١)].

الشرح: وهذا كما قال أن من كانت له دنانير أقل من نصاب فتجر فيها، فحال الحول وقد أكملت بربحها النصاب، فإن الزكاة واجبة، فيها لأن حول الربح حول الأصل سواء كان الأصل نصابًا أو دونه. وقال أبو حنيفة: إن كان الأصل أقل من النصاب، فإنه يستأنف حولاً من يوم كل النصاب.

الدليل على صحة ما نقوله أن هذا نماء حادث عن أصل تجب فى عينه الزكاة، فإذا كان من نفس الأصل كان حوله حول أصله كما لو كان الأصل نصابًا.

مسألة: وهذا حكم ما ربح فى مال اشترى به نقده، ومن عنده مائة دينار حال عليها الحول ثم اشترى بها سلعة، فلم ينقد ثمنها حتى باعها بربح ثلاثين دينارًا، ففى الموازية من رواية ابن القاسم عن مالك: يزكى الربح مع ما بيده. وقال عنه أشهب: يأتنف بالربح حولاً. زاد فى العتبية: من يوم يقبضه.

وجه رواية ابن القاسم أنه لما اشترى سلعة بمائة دينار، وعنده دينار، وكان شراؤه متعلقًا بها لأنه إنما يقضى منها، فكانت أصلاً لما ربح فى السلعة كما لو نقد فيها

---

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ٩/٤٣.

المائة. ووجه رواية أشهب أنه لما اشترى على ذمته، فإذا لم ينقد الثمن صار الربح ربح ذمته. أصل ذلك إذا لم يكن بيده مال. قال محمد: وهذا أحب إلينا.

فرع: فإذا قلنا: لا يزكى لحول المائة، فقد روى أشهب عن مالك يأتنف بالربح حولاً. قال ابن المواز: يكون حول الربح من يوم ادان واشترى. قال ابن القاسم: وإلى هذا رجع مالك لأن ثمن السلعة فى ذمته والمائة التى بيده لم تصل إلى البائع، ولم يضمنها سوى أن ينقده غدًا أو إلى شهر.

وجه رواية أشهب أنها فائدة محضة؛ لأنها لا تستند إلى مال يعتبر فيها حوله، فوجب أن يكون حوله من يوم قبضها. ووجه رواية ابن القاسم أنه من اشترى السلعة بنية التجارة نبت فيها حكم الحول، فإذا باعها بعد الحول، ولم يكن رأس المال مما تجب فيه الزكاة زكى الربح؛ لأنه كان موجودًا فى قيمة السلعة من حين اشتريت ولكنه الآن ظهر.

مسألة: ولو اشترى سلعة بمائة، وليس له مال، فباعها بمائة وثلاثين، ففى الموازية من رواية ابن وهب عن مالك: الربح فائدة. وروى أشهب عن مالك: إذا أقامت السلعة عنده حولاً زكى الربح مكانه.

وجه رواية ابن وهب أن الربح فائدة لا تستند إلى جنس مال تجب فيه الزكاة، فلم تجب فيه زكاة. ووجه رواية أشهب ما تقدم قبل هذا من تفسير قول ابن القاسم، وقيل إنه معنى قول أشهب فى المسألة التى قبل هذه، وفى العتبية بما يمنع هذا التأويل، وقد أشرنا إليه فى المسألة المذكورة.

مسألة: ومن تسلف عرضًا، فتجر فيه حولاً، فربح فيه مالا فرد ما تسلف، فليزك الربح، رواه ابن القاسم عن مالك. وكذلك لو تسلف مائة دينار فربح فيها بعد حول عشرين دينارًا، فإنه يزكى العشرين. قال ابن القاسم: وإلى هذا رجع مالك.

وأصل هذا ما تقدم من أن يبقى عنده السلف الذى لا عوض منه من عرض ولا عين حولاً كاملاً، فإن حكم الزكاة متعلق به فما ربح فيه فهو نماء مال، حال عليه الحول، فتسقط الزكاة عن الأصل للدين، ويبقى الربح يجرى فيه الزكاة لأنه ليس عليه دين يقابله، وأما من لا يوجب عليه زكاته، فيرى أن الأصل لما لم تجب عليه فيه زكاة لم تجب فى ربحه كغلة الرباع.

مسألة: ومن تسلف مائة دينار فبقيت بيده حولاً، ثم اشترى بها سلعة، فباعها بعد

الحول بمائتين، فقد قال ابن القاسم: يجعل مائة فى دينه، ويزكى وكذب علىَّ من قال عنى أن المائة فائدة.

وروى ابن سحنون عن نافع وعلى بن زياد عن ذلك: يزكى الربح. وقال المغيرة: هو فائدة. وذكر ابن حبيب أن قول مالك اختلف فى زكاة الربح قال مطرف: إن كان له فى ثمنها دينار واحد أو أقل، فلم يختلف قول مالك فى هذا أنه يزكى الربح.

وفى كتاب ابن سحنون عن ابن نافع عن مالك ما يخالف رواية مطرف، فقال: من اشترى سلعة بثمانين، فنقد فيها أربعين، ليس معه غيرها، ثم باعها بثلاثمائة، عند الحول يزكى الأربعين، وما قابلها من الربح، وما بقى بيده فائدة.

وجه رواية مطرف أن أصل المال لما كان له منه شىء استند جميع الربح إليه، فزكاه لأصله كمن معه عشرون، فيشترى بعشرين، فينقد منها عشرة ثم يبيع ويربح عشرين، فإن الربح كله يستند إلى ما له فيه من النقد.

ورواية ابن نافع مبنية على أنه من اشترى بدين لا وفاء له عنده، فإن ربحه فائدة، فإذا كان قد ربح فيما اشترى بأصل ماله، وذلك يوجب فيه الزكاة وبما اشترى على ذمته، وذلك ينفى عنه الزكاة، وجب أن تسقط عنهما، فما قابل ما زكى أصله زكى من الربح، وما قابل ما لا يزكى أصله لم يزك.

فصل: وقال الشافعى: لا يضم الربح إلى أصله، وإن كان الأصل نصابًا.

والدليل على صحة ما نقوله أن هذا نماء حادث عن أصل تجب فيه الزكاة فإذا كان من جنس الأصل كان حوله حول أصله كالسخال مع الأمهات.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فمن كانت له عشرة دنانير، حال عليها الحول، فأنفق منها خمسة، واشترى بسائرها سلعة، فباعها بخمسة عشر دينارًا، فقد قال ابن القاسم: إذا اشترى السلعة قبل الإنفاق بعد الحول زكى العشرين، وإن اشترى بعد الإنفاق أو قبل الحول، وقبل الإنفاق، فلا شىء عليه.

وقال المخزومى: إن اشترى بعد الحول، فعليه الزكاة، اشترى قبل الإنفاق أو بعده، وإن اشترى السلعة قبل الحول، فلا زكاة عليه، اشترى قبل الإنفاق أو بعده.

وقال أشهب: لا يزكى حتى يبيع بعشرين دينارًا، سواء، أنفق قبل الشراء أو بعده.

وجه ما قاله ابن القاسم أنه إذا اشترى السلعة بعد الإنفاق، فإنه لم يكمل عنده قط

نصاب؛ لأنه كان بيده عشرة دنانير، فأنفق خمسة وبقيت بيده خمسة اشترى بها سلعة قيمتها خمسة عشر مثقالاً فلم يجتمع عنده نصاب، فلا زكاة عليه، وأما إذا اشترى السلعة قبل الإنفاق ثم باع السلعة بخمسة عشر دينارًا، فقد تبين أن قيمتها كانت خمسة عشر دينارًا، فكمل بقيمتها وبالخمسة دنانير النصاب بيده حين ابتاع السلعة، فوجبت فيها الزكاة.

ووجه قول المخزومى أن الشراء كان من جملة مال قد حال عليه الحول، فوجبت فيه الزكاة، كما لو اشترى قبل الإنفاق. ووجه قول أشهب أن السلعة لما اشتريت بخمسة، ولم يكن المشترى مديرًا كان حكمها حكم الخمسة حتى تباع بأكثر من ذلك، فحينئذ يحكم لها بما بيعت به، وذلك وقت قد أنفق فيه الخمسة الباقية بيده، فلا يعتد بها فى نصاب الزكاة. ووجه آخر وهو أن وقت البيع هو وقت الحول لغير المدير، فلا يزكى إلا ما كان فى ملكه ذلك الوقت، والله أعلم وأحكم.

مسألة: وهذا إذا كانت الزيادة نماء، فإن كانت فائدة، فإنها لا تضاف إلى الأصل سواء كان الأصل نصابًا أو غيره. وقال أبو حنيفة: إن الفائدة تضاف إلى النصاب، فتزكى لحوله، ولا تضاف إلى أقل من النصاب.

والدليل على صحة ما نقوله أن هذه فائدة عين ليست من نماء الأصل، فلم يكن حولها حوله كما لو كان الأكل أقل من النصاب.

فصل: وقوله بعد ذلك: **«ثم لا زكاة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت»** يريد أن الربح والأصل قد ثبت حولهما يوم أديت زكاتهما فصارا شيئًا واحدًا لأنهما لما جرى فيهما الحول الأول على حد واحد، وإن تأخر ملك النماء عن ملك الأصل لا يمنع من ثبوت حكم الحول الأول فيه، فبأن يجرى فيهما الحول الثانى على حد واحد، وقد تساويا فى الملك فى جميع الحول أولى وأحرى.

وقَالَ مَالِكٌ فِي رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ عَشَرَةُ دَنَانِيرَ فَتَجَرَ فِيهَا، فَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، وَقَدْ بَلَغَتْ عِشْرِينَ دِينَارًا: أَنَّهُ يُزَكِّيهَا مَكَانَهَا وَلا يَنْتَظِرُ بِهَا أَنْ يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ بَلَغَتْ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ لأَنَّ الْحَوْلَ قَدْ حَالَ عَلَيْهَا وَهِيَ عِنْدَهُ عِشْرُونَ ثُمَّ لا زَكَاةَ فِيهَا حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ زُكِّيَتْ.

الشرح: وهذا كما قال أنه إذا حال الحول فى الأصل، وإن كان لا يبلغ النصاب،

فإن للحول تأثيرًا فيه، فإذا كمل الحول وهو ينقص عن النصاب، فلا زكاة فيه لعدم شرط وجوب الزكاة وهو النصاب، فإذا اتجر فيها فبلغت ما تجب فيه الزكاة أدى الزكاة حينئذ لأن شرطى الزكاة قد وجدا، وهو النصاب والحول، ويكون أول الحول الثانى من يوم كمل النصاب، ووجب إخراج الزكاة.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِى إِجَارَةِ الْعَبِيدِ وَخَرَاجِهِمْ وَكِرَاءِ[1] الْمَسَاكِينِ وَكِتَابَةِ الْمُكَاتَبِ، أَنَّهُ لا تَجِبُ فِى شَىْءٍ مِنْ ذَلِكَ الزَّكَاةُ، قَلَّ ذَلِكَ أَوْ كَثُرَ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ مِنْ يَوْمِ يَقْبِضُهُ صَاحِبُهُ.

الشرح: وهذا كما قال أن الأمر المجتمع عليه عند فقهاء الأمصار أنه لا زكاة فى شىء من الفوائد حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضها صاحبها، وإنما كان فيه خلاف، روى عن معاوية وابن مسعود وابن عباس، وقد وقع بعدمه على ما ذكر مالك، فغلة العبيد وكراء المساكن وكتابة المكاتب كلها فوائد، فلا زكاة فى شىء منها إلا بعد أن يحول عليها الحول من يوم يقبضها ربها أو من يقوم مقامه.

وقَالَ مَالِك فِى الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ يَكُونُ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ: أَنَّ مَنْ بَلَغَتْ حِصَّتُهُ مِنْهُمْ عِشْرِينَ دِينَارًا عَيْنًا أَوْ مِائَتَىْ دِرْهَمٍ، فَعَلَيْهِ فِيهَا الزَّكَاةُ، وَمَنْ نَقَصَتْ حِصَّتُهُ عَمَّا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَلا زَكَاةَ عَلَيْهِ، وَإِنْ بَلَغَتْ حِصَصُهُمْ جَمِيعًا مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَكَانَ بَعْضُهُمْ فِى ذَلِكَ أَفْضَلَ نَصِيبًا مِنْ بَعْضٍ أُخِذَ مِنْ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ إِذَا كَانَ فِى حِصَّةِ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ»[1].

---

(١) الخراج: الأجر والجعل. الكراء: التأجير.

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٣١٧. ومسلم حديث رقم ١٦٢٨. والترمذى فى كتاب الزكاة ٥٦٨. والنسائى فى كتاب الزكاة حديث رقم ٢٤٠٠، ٢٤٠١، ٢٤٢٦، ٢٤٢٧، ٢٤٢٨، ٢٤٢٩، ٢٤٣٥، ٢٤٣٦، ٢٤٣٧، ٢٤٣٨، ٢٤٣٩. وأبو داود فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٣٣٢، ١٣٣٣. وابن ماجه فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٧٨٣. وأحمد فى المسند حديث رقم ١٠٨٢٣، ١١١٣٨، ١١٢٧٢، ١١٣٢٣، ١١٣٨٦، ١١٤٩٤. والدارمى فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٥٧٧، ١٥٧٨. والبيهقى فى الكبرى ٧/٥ كتاب الصدقات عن أبى سعيد الخدرى. وابن أبى شيبة ١٢٤/٣ عن أبى سعيد الخدرى كتاب الزكاة. وابن خزيمة برقم ٢٢٦٣، ١٧/٤ كتاب الزكاة، باب الدليل على أن الصدقة لا تجب فيما دون خمس، عن أبى سعيد الخدرى.

قَالَ مَالِك: وَهَذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذَلِكَ.

الشرح: وهذا كما قال أن الشركاء وغيرهم فى اعتبار النصاب سواء، فمن كان عنده عشرون دينارًا، وجب عليه فيها الزكاة، سواء كانت متميزة من مال غيره أو مختلطة بمال غيره، لأن مخالطة غيره بماله لا يدخل فى ملكه من الجملة من الجملة أكثر من مقدار ماله منها، وإذا انفرد ماله من مال غيره، فلا زكاة عليه فى أقل من النصاب، فكذلك إذ شاركه غيره، فإذا كان المال لجماعة، فإن كان منهم من له نصاب وجبت عليه الزكاة فى حصته، ومن قصر ماله عن النصاب لم تجب عليه الزكاة، وإن كان لغيره من شركائه ما تجب فيه الزكاة، وإن كان لكل واحد منهم نصاب واختلفت سهامهم، فإن على كل واحد منهم من الزكاة بمقدار ما كان يكون عليه منها لو انفرد، ولا تؤثر الخلطة فى العين، ولا فى الحرث، وذلك لمعنيين، أحدهما أن الزكاة إنما تجب على من ملك النصاب، والثانى أن العين لا عفو فيه بعد النصاب، فمن ملك أكثر من النصاب أخرج عن النصاب ما يجب عليه وأخرج عما زاد بحساب ذلك قليلاً كان أو كثيرًا، فلذلك لم يتغير حكم العين فى الزكاة بالخلطة. وهذا مذهب مالك والشافعى وأبى يوسف.

وقال أبو حنيفة: من عنده نصاب من العين وجبت عليه زكاته، ولا زكاة عليه فى الزيادة على العشرين، حتى تبلغ بالزيادة أربعًا وعشرين دينارًا، فيكون عليه حينئذ فى الزيادة الزكاة، وكذلك لا زكاة عليه بعد نصاب الورق فى الزيادة حتى يبلغ النصاب بالزيادة مائتى درهم وأربعين درهمًا، فيزكى حينئذ عن الزيادة.

والدليل على ما نقوله أن هذا مال يجب على متلفه مثله فلم يكن فيه عفو بعد الوجوب كالحبوب.

فصل: «وذلك أن رسول الله ﷺ قال: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة» استدلال منه بعموم حديث النبى ﷺ فى الشركاء وغيرهم على أن الزكاة لا تجب منهم على من عنده أقل من نصاب، وحمله لذلك على اجتماعها فى الملك دون اجتماع الورق، وإن لم تكن فى ملك واحد.

وقوله: **«وهذا أحب ما سمعت إلىّ»**، يقتضى أنه قد سمع فيه الخلاف[1] مرويًا عن

---

(١) قال فى الاستذكار ٥٢/٩: الخلاف فيه أن من أهل العلم من يقول: إن الشركاء فى الذهب والورق وفى الزرع وفى الماشية إذا لم يعلم احدهم ماله بعينه أنهم يزكون زكاة الواحد، وتلزم=

عمر بن عبدالعزيز والحسن البصرى والشعبى. وقال مالك فى ذلك بقول على بن أبى طالب وعمر بن عبدالعزيز والمشيخة السبعة بالمدينة ويحيى بن سعد الأنصارى.

ومن جهة المعنى أن الزكاة مختصة بالأموال التى تحتمل المواساة، ومن كان شريكًا فى عشرين دينارًا بدينار واحد لم يحتمل ماله المواساة، أصل ذلك إذا لم يشارك به أحدًا.

قَالَ مَالِك: وَإِذَا كَانَتْ لِرَجُلٍ ذَهَبٌ أَوْ وَرِقٌ مُتَفَرِّقَةٌ بِأَيْدِي أُنَاسٍ شَتَّى، فَإِنَّهُ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُحْصِيَهَا جَمِيعًا ثُمَّ يُخْرِجَ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ مِنْ زَكَاتِهَا كُلِّهَا.

الشرح: وهذا كما قال أن من كانت عنده ذهب متفرقة بأيدى أناس شتى على وجه القراض أو الوديعة أو غير ذلك من الوجوه التى يتمكن بها من تنميتها ولا يتعذر عليه تصريفها، فإن حكمها حكم المجتمع فى يده لأن الاعتبار باجتماعها فى ملكه وتصرفه دون يده لأنه ما لو كانت بيده دون ملكه، لم تجب عليه فيها الزكاة.

قَالَ مَالِك: وَمَنْ أَفَادَ ذَهَبًا أَوْ وَرِقًا أَنَّهُ لا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِيهَا حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا.

الشرح: وهذا كما قال أن من أفاد فائدة، فلا زكاة عليه فيها حتى يحول عليها الحول، سواء كانت جميع ماله أو انضافت إلى نصاب عنده، فإنه لا زكاة عليه فيها، وقد تقدم القول فى ذلك.

مسألة: ومن أفاد عشرة دنانير فى رجب ثم أفاد عشرة أخرى فى المحرم، فإنه يزكيها لحول الآخرة. ولو كانت الأولى عشرين دينارًا والثانية عشرة دنانير، فإنه يزكى الأولى لحولها ويزكى الثانية لحولها، وهكذا أبدًا حتى يرجعها إلى أقل من النصاب، وذلك بأن يبقى منها أقل من عشرين دينارًا فتسقط الزكاة فيهما، فإن بلغت إحداهما بتمامها ما يبلغهما جميعًا النصاب بعد أن زكيت كل ذهب منهما، فلا يخلو أن يكون

=جميعهم فى مائتى درهم وفى خمسة أوسق وفى خمس ذود وفى أربعين شاة الزكاة. وإلى هذا ذهب الشافعى فى الكتاب المصرى المعروف بالجديد قياسًا على الخلطاء فى الماشية. وأما قوله فى الكتاب العراقى فكقول مالك، وقال: الخلطاء لا تكون فى غير الماشية. قول الكوفيين، وأبو حنيفة وأصحابه فى ذلك كقوله مالك، قال: يعتبر ملك كل واحد من الشريكين على حدة. وهو قول أبى ثور. وما احتج به مالك من قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة» حجة صحيحة، لأنه خطاب للمفرد والشريك.

ذلك قبل أن يدرك حول الثانية أو بعده، فإن كان قبل أن يدرك حول الثانية أو الأولى بعد حول الثانية، زكيت الأولى من يوم بلغت النصاب، سواء كان النماء فى الأولى أو الثانية، وزكيت الثانية لحولها، وكانتا على حولهما من حين زكيتا، وإن كان ذلك بعد أن يدرك حول الأولى منهما حول الثانية، فقد صار حولهما واحدًا من يوم بلغا النصاب، وزكيتا على ذلك، وبالله التوفيق.

* * *

الزكاة فى المعادن

٦٥١ – مَالِك، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِى عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَطَعَ لِبِلالِ بْنِ الْحَارِثِ الْمُزَنِىِّ مَعَادِنَ الْقَبَلِيَّةِ، وَهِىَ مِنْ نَاحِيَةِ الْفُرُعِ، فَتِلْكَ الْمَعَادِنُ لا يُؤْخَذُ مِنْهَا إِلَى الْيَوْمِ إِلا الزَّكَاةُ.

الشرح: قوله: «**إن رسول الله ﷺ قطع لبلال بن الحارث المزنى معادن القبلية**».
وقال ابن نافع: إن القبلية[1] لم تكن خطة لأحد، وإنما كانت فلاة، والمعادن على ثلاثة أضرب، ضرب منها لجماعة المسلمين كالبرارى والموت وأرض العنوة، وضرب منها فى أرض الصلح، وضرب منها ظهر فى ملك رجل من المسلمين.

فأما ما كان لجماعة المسلمين، فإن للإمام أن يقطعها من شاء، ومعنى إقطاعها إياه أن يجعل له الانتفاع بها مدة محدودة أو غير محدودة ولا يملكه قبتها لأنها بمنزلة الأرض التى لجماعة المسلمين، فللإمام حبسها لمنافعهم ولا يبيعها عليهم ولا يملكها بعضهم، وسيأتى بيان هذا إن شاء الله تعالى.

مسألة: وأما ما ظهر منها فى أرض الصلح، فقال ابن حبيب: يقطعها الإمام من

---

٦٥١ – أخرجه أبو داود فى كتاب الخراج والإمارة والفيء حديث رقم ٢٦٦٠. البيهقى فى السنن الكبرى ٤/١٥٢. الشافعى فى الأم ٤/١٥٢.
قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥/٢٣: هكذا هو فى الموطأ عند جميع الرواة مرسلاً، ولم يختلف فيه عن مالك.
(١) قال ابن الأثير فى النهاية: القبلية منسبوبة إلى قبل بفتح القاف والفتح والباء الموحدة وهى ناحية من الفرع وهو بضم الفاء وسكون الراء وهو موضع بين مكة والمدينة هذا هو المحفوظ فى الحديث. وفى كتاب الأمكنة: معادن القبلة بكسر القاف وبعدها لا مفتوحة ثم باء، انتهى. انظر: تنوير الحوالك ١٩١.

ذكر، وذكر ذلك عمن لقى من أصحاب مالك. وقال ابن نافع وابن القاسم: لا حق للإمام فيها، وهى لأهل الصلح.

وجه ما قاله ابن حبيب أنهم إنما صالحوا على ما تقدم ملكهم له، وهذه معادن مودوعة فى الأرض لم يعلموا بها ولا تقدم ملكهم عليها ولا تناولها الصلح، فكان للإمام أن يقطعها من شاء.

ووجه ما قاله ابن نافع أن هذا من جملة أملاكهم، وإن كانت غايته لأنها من أصل الأرض كسائر أرضهم. وابن القاسم وإن كان يوافقه فى معادن الصلح، فإن وجه ذلك عندهم إنما صالحوا عليها، فوجب أن يوفى لهم بما اعتقدوه وعاقدوا عليه، وإن كان مما لا يملكه أهل الإسلام كما لو صالحوا بأيديهم شىء من أموال المسلمين وحقوق جماعتهم يؤخذ منهم وأقر بأيديهم وفاء لهم، ولذلك قال ابن القاسم: إن من أسلم من أهل الصلح، وبيده معدن أخرج عن يده وأقطعه الإمام من شاء.

وجه ما ذهب إليه ابن نافع أن هذا من الأصول الثابتة، فجاز أن يملكها من كانت فى أرضه كالعيون والآبار.

مسألة: وأما ما كان منها فى أرض رجل من أهل الإسلام، فإنه لا يملكه فى قول ابن القاسم. وقال مالك: ذلك له، وله منعه، ووجه القولين ما تقدم.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فمن أقطع من هذه المعادن شيئًا لم يكن له بيعها لأنه لا يملكها. قال ابن القاسم: ولا يورث عنه ذلك. وقال أشهب: يورث عنه، ولا يبيعها ولعله أن يريد أن ترك الإمام ذلك بيد ورثته بمنزلة الإقطاع لهم، وأما حقيقة الميراث فلا يصح فيها لأن مورثهم لم يملكها.

فصل: وقوله: **«فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلى اليوم إلا الزكاة»**، دليل واضح على أن المعدن يجب فيما يخرج منه الزكاة إنما لا يؤخذ منها شىء غير زكاة ما يخرج منها، وفى هذا بابان، أحدهما: أن المعدن لا يسمى ركازًا، والثانى: أنه لا يؤخذ منه إلا الزكاة.

* * *

الباب الأول فى أن المعدن لا يسمى ركازًا

فأما المعدن فلا يسمى ركازًا، وبه قال الشافعى. وقال أبو حنيفة: المعدن يسمى ركازًا.

والدليل على ما نقوله ما روى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفى الزكاة الخمس»(*) فوجه الدليل منه أنه قال: «المعدن جبار وفى الركاز الخمس» ولو كان المعدن ركازًا لقال: وفيه خمس.

ودليلنا من جهة المعنى أن الركاز من اركزت الشئ إذا دفنته، والمعدن نبات أنبته الله فى الأرض وليس بوضع آدمى فسمى ركازًا. قال صاحب العين: ركزت الشىء ركزا غرزته.

* * *

الباب الثانى فى أنه لا يؤخذ منه إلا الزكاة

وأما وجوب الزكاة فى المعدن دون الخمس، فإن المعدن على ضربين، ضرب يتكلف به مؤنة عمل، فهذا لا خلاف أنه لا تجب فيه غير الزكاة، وضرب لا يتكلف فيه مؤنة عمل، وإنما يوجد ندرة، فهذا اختلف قول مالك فيه، فقال مرة: فيه الزكاة، وقال مرة أخرى: فيه الخمس. وقال أحمد وإسحاق: لا يؤخذ من كل معدن إلا الزكاة. وقال أبو حنيفة: يؤخذ من كل معدن الخمس. والشافعى مثل الثلاثة الأقوال.

ودليلنا على أخذ الزكاة منه حديث ربيعة فى معادن القبلية، وأنها لا تؤخذ منها إلى اليوم غير الزكاة. ودليلنا من جهة القياس أن هذا ما لم يتقدم عليه ملك غيره واستفاده من الأرض بتكلف عمل فوجبت فيه الزكاة دون الخمس كالزرع، وقولهم: لم يتقدم عليه ملك، احتراز من الزكاة.

فرع: إذا ثبت ذلك، فالندرة لا يتكلف فيها عمل، رواه ابن القاسم عن مالك فيها الخمس. وروى ابن نافع عن مالك: فيها الزكاة.

وجه رواية ابن القاسم قوله ﷺ: «وفى الزكاة الخمس» والركاز الموضوع فى الأرض. وهو دفن الجاهلية، والقطع الموجود فى الأرض من الذهب والفضة وأن هذا لم يتكلف فيه مؤنة ولا عمل، فأشبه الموسوع فى الأرض. ووجه قول ابن نافع أن هذا مستفاد من الأرض فوجبت فيه الزكاة دون الخمس، كالذى يستفاد بالعمل، فعلى هذا يكون الركاز عند ابن القاسم ما يوجد فى الأرض ولا يتكلف فيه عمل، سواء تقدم عليه ملك أو لم يتقدم عليه ملك، والركاز عند ابن نافع ما تقدم عليه ملك.

(*) أخرجه البخارى فى صحيحه حديث رقم ٦١٩٢. مسلم حديث رقم ١٣٣٤. الترمذى حديث رقم ٦٤٢. البيهقى فى السنن الكبرى ١٥٥/٤. البيهقى فى الصغرى ٥٩/٢.

فرع: فإذا قلنا برواية ابن القاسم، فإن العمل المعتبر فى تمييز الندرة من غيرها هو التصفية للذهب والتخليص لها دون الحفر والطلب، فإذا كانت القطعة خالصة لا تحتاج إلى تخليص، فهى الندرة المشبهة بالركاز وفيها الخمس، وأما إذا كانت ممازجة التراب وتحتاج إلى تخليص فهى المعدن وتجب فيها الزكاة، قاله الشيخ أبو الحسن.

قَالَ مَالِكٌ: أَرَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَنَّهُ لا يُؤْخَذُ مِنَ الْمَعَادِنِ مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهَا شَيْءٌ حَتَّى يَبْلُغَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا قَدْرَ عِشْرِينَ دِينَارًا عَيْنًا أَوْ مِائَتَىْ دِرْهَمٍ، فَإِذَا بَلَغَ ذَلِكَ فَفِيهِ الزَّكَاةُ مَكَانَهُ وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ أُخِذَ بِحِسَابِ ذَلِكَ مَا دَامَ فِى الْمَعْدِنِ نَيْلٌ، فَإِذَا انْقَطَعَ عِرْقُهُ ثُمَّ جَاءَ بَعْدَ ذَلِكَ نَيْلٌ فَهُوَ مِثْلُ الأَوَّلِ يُبْتَدَأُ فِيهِ الزَّكَاةُ كَمَا ابْتُدِئَتْ فِى الأَوَّلِ.

الشرح: وهذا كما قال أنه لا يؤخذ مما يخرج من المعادن شىء حتى يبلغ عشرين دينارًا من الذهب أو مائتى درهم من الورق. وقال أبو حنيفة: يؤخذ من قليله وكثيره ولا يعتبر فيه النصاب، وهذه المسألة مبنية على قوله بوجوب الخمس فيه لأن الخمس إذا أخذ بمعنى الركاز لم يعتبر فيه نصاب، على أن النصاب غير معتبر عنده فى الحب إذا كانت الزكاة تجب فيه.

وعند مالك، رحمه الله، إنما تؤخذ منه الزكاة النصاب عنده معتبر فى الحب وغير ذلك مما تؤخذ منه الزكاة، فأما الندرة التى تخرج من المعدن على رواية ابن القاسم: يؤخذ منها الخمس، وهى عنده من جملة الركاز، فكان يجب أن لا يعتبر فيه النصاب ولا أذكر فيه نصًا، والله أعلم.

مسألة: ومن أخرج من معدن نصابًا من ذهب وورق، فقد قال الشيخ أبو القاسم: يضم ما يخرج من أحدهما إلى الآخر وزكاه، فأما على قول محمد بن مسلمة: يضم ما خرج من معدن إلى ما خرج من معدن إذا كانا إقطاعًا لرجل واحد، فبين أن يضم ما يخرج من أحدهما من الورق إلى ما يخرج من الآخر من ذهب كما يضم أحدهما إلى الآخر فى زكاة ما حال عليه الحول. وأما على قول سحنون فيبعد أن يكون معدن واحد يخرج منه ذهب وورق، والله أعلم.

مسألة: فإن عمل شركًا جماعة فى المعدن، فأصاب كل واحد منهم أقل من النصاب، وما أصاب جميعهم أكثر من النصاب، قال ابن الماجشون: عليهم الزكاة. وقال سحنون: لا زكاة عليهم.

فقول ابن الماجشون مبنى على أن المعتبر فى النصاب إنما هو لمن أقطع المعدن، وهو واحد، فلا اعتبار بعدد العاملين؛ إذ ما يخرج من المعدن على ملك واحد.

وقول سحنون مبنى على أن الاعتبار فى ذلك بالعاملين، ولذلك قال سحنون والمغيرة: إنه يعتبر فى صفة من يخرج من المعدن الذهب أو الورق ما يعتبر فى صفة مالك سائر الأموال من الحرية والإسلام. وقال ابن الماجشون: تجب فيه الزكاة إن كان عبدًا أو ذميًا.

فصل: وقوله: «**فإذا بلغ ذلك، ففيه الزكاة مكانه**»، يريد وجوبها، ويحتمل أن يريد بذلك عند أخذه من المعدن واجتماعه عند العامل، ويحتمل أن يريد به عند تصفيته واقتسامه.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: والأظهر عندى أن الزكاة إنما تجب فيه عند انفصاله من معدنه كالثمرة والزرع تجب فيه الزكاة ببدو صلاحه، والله أعلم وأحكم.

فصل: وقوله: «**ما كان فى المعدن نيل، فإن انقطع عرقه ثم جاء بعد ذلك نيل آخر، فهو مثل الأول يبتدئ فيه الزكاة، كما لو ابتدئت فى الأول**»، يريد أن النيل الأول لا يضاف إلى الثانى فى الزكاة سواء بلغ الأول نصابًا وقصر عنه أو زاد عليه لأن حكمه حكم الزرع فكما لا يضيف زرع عام إلى زرع عام آخر فى الزكاة، كذلك لا يضيف نيلاً إلى نيل فانقطاع النيل بمنزلة انقراض العام واستئناف النيل بمنزلة استئناف حصاد عام آخر.

مسألة: ومن أقطع معادن، فأصاب فى كل واحد منها أقل من نصاب وفيما أصاب من جميعها أكثر من نصاب، فقد قال سحنون: لا يضم بعض ذلك إلى بعض، ولكل معدن حكمه. وقال محمد بن مسلمة: يضم بعضها إلى بعض، كزرع فدادين زرعت فى عام واحد.

وجه قول سحنون أن النيلين فى معدن واحد لا يضم بعضهما إلى بعض مع قرب المدة، فبأن لا يضم نيل إلى نيل فى معدنين متباينين أولى وأحرى.

قَالَ مَالِكٌ: الْمَعْدِنُ بِمَنْزِلَةِ الزَّرْعِ يُؤْخَذُ مِنْهُ مِثْلُ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الزَّرْعِ، يُؤْخَذُ مِنْهُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْمَعْدِنِ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ، وَلا يُنْتَظَرُ بِهِ الْحَوْلُ، كَمَا يُؤْخَذُ مِنَ الزَّرْعِ إِذَا حُصِدَ الْعُشْرُ وَلا يُنْتَظَرُ أَنْ يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

الشرح: وهذا كما قال أنه لا يعتبر فيما يخرج من المعدن حول خلافًا لأبى حنيفة فى قوله: إنه لا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول.

والدليل على ما نقوله أن الحول إنما شرع فى العين والماشية لتكامل النماء، ولما كان الزرع يتكامل نماؤه عند حصاده ثم لا تتأتى فيه بعد ذلك تلك التنمية، وإن تأتت فيه غيرها بالتجارة لم يعتبر فيه بعد ذلك حول ثم وجدنا المعدن يتكامل نماؤه من جهة الأرض عند إخراجه، ثم لا يتأتى فيه مثل تلك التنمية، وأن تتأتى فيه التنمية بوجه آخر فوجبت فيه الزكاة عند ظهوره، وإن لم ينتظر به الحول كالزرع.

* * *

زكاة الركاز

٦٥٢ - مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَعَنْ أَبِى سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «فِى الرِّكَازِ(١) الْخُمُسُ»(*).

الشرح: قوله ﷺ: **«فى الركاز الخمس»** نص منه ﷺ على أن هذا حكمه، وإنما اختلف الناس فى معنى الركاز، فاختلف قول مالك فى ذلك، فمعنى ما روى عنه ابن القاسم أن الركاز ما وجد فى الأرض من قطع الذهب والورق مخلصًا لا يحتاج فى تصفيته إلى عمل، سواء كان مما دفن فى الأرض أو مما أنبتته الأرض مخلصًا كالنبات وغير ذلك.

---

٦٥٢ - أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٤٠٣. ومسلم فى كتاب الحدود حديث رقم ٣٢٢٦. والترمذى فى كتاب الزكاة حديث رقم ٥٨١، وكتاب الأحكام حديث رقم ١٢٩٨. والنسائى فى كتاب الزكاة حديث رقم ٢٤٤٧، ٢٤٤٨، ٢٤٤٩. وأبو داود فى كتاب الخراج والإمارة والفىء حديث رقم ٢٦٨١، وكتاب الديات حديث رقم ٣٩٧٧. وابن ماجه فى كتاب الديات حديث رقم ٢٦٦٣. وأحمد فى المسند حديث رقم ٧١٤٥، ٧٣٧٩، ٧٩٠٤، ٨٦٤٤، ٨٨٩٨، ٩٥٠٢، ٩٦٥٣، ١٠٠١٣، ١٠٠٧٩، ١٠١١١، ١٠١٨٢. والدارمى فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٦٠٨، وكتاب الديات حديث رقم ٢٢٧١، ٢٢٧٢، ٢٢٧٣. والطبرانى فى الكبير ١٤/١٧ عن كثير بن عبدالله، عن أبيه، عن جده.

(١) الركاز: الكنوز المدفونة.

(*) قال فى الاستذكار ٦١/٩: هكذا ذكره مالك فى كتاب الزكاة مختصرًا، وذكره فى كتاب العقول بتمامه، عن ابن شهاب، عن أبى سلمة، وعن سعيد، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفى الركاز الخمس». وتفسير الجبار: أنه لا دية فيه.

ومعنى ما روى عنه ابن نافع أن الركاز ما وضع فى الأرض وإنما وجد فيها من الندرة، ولم يتقدم عليه ملك، فإنه معدن، وبهذا قال الشافعى. وقال ابن المواز: الركاز إنما هو ما دفن من الذهب والورق خاصة، وقال أبو حنيفة: الركاز لما يخرج من المعدن ولما يوضع فى الأرض من المال المدفون. وقال صاحب العين: إن الركاز يقال لما يوضع فى الأرض ولما يخرج من المعدن من قطع الذهب والورق، وأما تراب المعدن فلا نعلم أحدًا سماه ركازًا.

فصل: وقوله ﷺ: «**فيه الخمس**» يقتضى إثبات الخمس فيه، وليس فيه نص على من له ذلك الخمس، إلا أنه يستدل عليه بالإجماع على وجوب دفعه إلى الإمام العدل.

وقد روى عيسى عن ابن القاسم عن مالك فى مختصر ابن شعبان: إذا كان الإمام جائرًا يخرج الواجد له خمسه فيتصدق به، ولا يدفعه إلى من يعيث فيه، وكذلك ما فضل من المال عن أهل المواريث، ولا أعلم اليوم بيت مال إنما هو بيت ظلم، وكذلك العشر، والكلام فى هذا فى أربعة أبواب: أحدها صفة دافنه، والثانى صفة موضعه، والثالث صفته فى نفسه، والرابع حكم الواجد له(٢).

* * *

الباب الأول فى صفة دافن الركاز

فأما صفة دافنه، فلا يخلو من ثلاثة أضرب، أحدها: أن يوجد عليه سيما أهل الإسلام، والثانى: أن يوجد عليه سيما الجاهلية، والثالث: أن يجهل أمره ويشكل، فأما وجد عليه سيما أهل الإسلام فيسمى كنزًا، وهو لقطة، يعرف كما تُعرف اللقطة ثم حكمها حكم الإسلام، وأما ما وجد عليه سيما أهل الكفر، فهو الركاز، وفيه الخمس، وأما ما جهل أمره وأشكل حاله، فسيأتى ذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى.

* * *

---

(٢) فائدة: وقع فى زمن شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام أن رجلا رأى النبى ﷺ فى النوم، فقال له اذهب إلى موضع كذا فاحفره فإن فيه ركازًا فخذه لك ولا خمس عليك فيه، فلما أصبح ذهب إلى ذلك الموضع فحفره فوجد الركاز فاستفتى علماء عصره فأفتوه بأنه لا خمس عليه لصحة الرؤيا وأفتى الشيخ عز الدين بن عبد السلام بأن عليه الخمس، وقال أكثر ما نزل منامه منزلة حديث روى بإسناد صحيح وقد عارضه ما هو أصح منه وهو الحديث المخرج فى الصحيحين «فى الركاز الخمس» فيقدم عليه، انتهى. ذكره السيوطى فى تنوير الحوالك ١٩١.

الباب الثاني في صفة موضعه

وأما صفة موضعه، فما تيقن أنه من دفن الكفر، فعلى خمسة أضرب، أحدها: ما أصيب في بلاد العنوة، والثاني: ما أصيب في بلاد الصلح، والثالث: ما أصيب في فيافي المسلمين، والرابع: ما أصيب في أرض الحرب، والخامس: أن يجهل أمرها.

فأما ما أصيب في بلاد العنوة، فقال ابن القاسم: حكمه حكم الفيء ويصرف خمسة إلى وجه الخمس، ويفرق أربعة أخماسه على مفتتحي الأرض وعلى ذريتهم بعدهم. وروى أنه بلغه عن مالك. وقال مطرف وابن الماجشون وأصبغ وابن نافع: يكون أربعة أخماسه لمن وجده، ويخرج خمسه في وجه الخمس. وقال أشهب في المجموعة: إن عرف أنه لأهل العنوة، فهو لمن افتتح البلاد إن عرفوا، وإلا فلعامة المسلمين، وخمسه في وجه الخمس.

وجه رواية ابن القاسم أن هذا مال لم يوصل إليه إلا بذلك الجيش، وهم الذين ظهروا على ذلك الموضع وعلى ما فيه بدعوة الإسلام، فكان فيها لهم كالظاهر على وجه الأرض. ووجه قول مطرف وابن الماجشون أن التوصل إنما كان إليه بالوجود له، وذلك مما انفرد الواجد له، وأما الغانمون للأرض والمتغلبون عليها فلم يقدروا على التوصل إليه فكان لمن وجده دونهم.

مسألة: وأما الضرب الثاني وهو ما أصيب في بلاد الصلح، فقال ابن القاسم والمغيرة: هو لأهل الصلح دون غيرهم. قال الشيخ أبو القاسم في تفريعه: وفيه الخمس، وهذا إذا كان واجده من غير أهل الصلح، فإن كان واجده من أهل الصلح، فإن كان واجده من أهل الصلح، فقد قال ابن القاسم: هو له، وقال غيره: بل هو لجملة أهل الصلح. وقال مطرف وابن الماجشون وابن نافع وأصبغ: ما وجد في أرض الصلح، فهو لمن وجده. وقال أشهب: إن علم أنه من أموال أهل الصلح كان لهم، وكان حكمه حكم اللقطة يعرف فمن ادعاها منهم أقسم على ذلك في كنيسته وسلمت إليه اللقطة، وإن علم أنها ليست من أموالهم ولا من أموال من ورثوه، فهو لمن وجده يخرج خمسه.

وجه قول ابن القاسم أن هؤلاء صالحوا على بلادهم فهم أحق بما فيها من غائب ما في بطنها كما هم أحق بما على ظهرها، وعلى ذلك أدوا الجزية. ووجه قول مطرف أنهم إنما وقع صلحهم على ما ظهر إليهم، وما يمكن أن يعرفوه، وما كان مغيبًا في الأرض مما لا سبيل إلى معرفته، فلم يتناوله صلحهم كما لا يتناوله ابتياعهم لها لو

ابتاعوها. ووجه قول أشهب أنه إذا كان من أموالهم كانت لقطة لهم ضاعت لهم، فإن عرف أنها لرجل منهم دفعت إلى من اعترفها كدفن المسلمين، وإن لم يكن لهم فهي لقطة تتبين ممن يعرفها، فهي لمن وجدها ويخمسها لأنه استفادها من جهة التخميس، ويجب على هذا أنه إن تبين أنها من أموال قوم قبلهم، أنه لا حق لهم فيها وهي لمن وجدها على حسب ما تقدم مثل أن تكون الأرض فيما تقدم من الزمان للروم ثم غلب عليها القبط، فصولحوا عليها ووجد الركاز وعليه سيما الروم، فإنه يكون لمن وجده، ويكون حكمه حكم ما وجد في بلاد العرب من دفن الجاهلية التي لم يصالحوا عليها.

مسألة: وأما ما وجد في فيافي العرب والصحاري التي تفتح عنوة، وأسلم أهلها عليها، فقال مالك: إنه لمن وجده ويخرج خمسه، لأنها لم تفتح عنوة، فيكون أربعة أخماسه لمن افتتحه ولم يصالح عليها أهلها، فيكون لأهل الصلح، فيكون لمن وجده ولا أعلم فيه خلافًا.

مسألة: وأما ما وجد في أرض الحرب، فهو للجيش الذي وصل الواجد له إليه بهم لأنه مال ظهر عليه وأغلب عليه باسم الإسلام كسائر الفيء.

مسألة: فإن جهلت الأرض فلم يدر حكمها؟ قال سحنون في العتبية: هو لمن أصابه، يريد ويخمسه.

ووجه ذلك أنه لما لم يعلم عليه ملك متقدم لأحد وجب أن يكون لمن وجده كالذي يوجد في فيافي الأرض وصحاري العرب.

* * *

الباب الثالث في صفته في نفسه

أما صفته في نفسه، فإن هذا الذي تقدم حكم الذهب والفضة وأما غير ذلك من النحاس والخرثي واللؤلؤ والطيب، فاختلف قول مالك فيه فقال مرة: لا خمس فيه، وبه قال ابن القاسم وابن نافع.

وجه نفي الخمس ما احتج به ابن المواز من أن الركاز إنما هو الذهب والفضة، وأما سائر العروض فليست بركاز، فلا شيء فيها. ووجه القول الثاني أن اسم الركاز عام لكل ما وضع في الأرض، فوجب أن يحمل على عمومه إلا ما خصه الدليل، وهذا

التأويل لهذه اللفظة اقتضى الخلاف على ما ذكرناه.

* * *

الباب الرابع فى صفة الواجد له

أما صفة الواجد له، فقد قال ابن نافع: هو لمن أصابه ويخمس سواء كان حرًا أو عبدًا أو امرأة، والأصل فيه عموم قوله ﷺ: «**وفى الركاز الخمس**». ومن جهة المعنى أن هذا مال لم يوصل إليه بالغلبة فلم يختص بأهل الغلبة والحرب كاللقطة.

مسألة: وأما ما وجد فى أرض الصلح أو أرض العنوة من الركاز إذ قلنا بقول ابن الماجشون: هو لمن وجده، قال: إنما ذلك إذا كانت الأرض ملكًا له أو غير مملوكة، وإن كانت الأرض ملكًا لغيره فأربعة أخماس الركاز لرب الأرض، وقاسه على الأجير يحفر فى دار رجل فيجد كنزًا، فلا حق فيه للأجير.

وقال ابن نافع: إذا ملك الأرض غير الواجد، فهو لمن وجده دون رب الأرض، ووجهه أن رب الأرض إذا عرف أن المال لم يكن له ولا لمورثه، فهو لمن وجده ولا حق فيه لصاحب الدار، لأنه لا يملك الركاز بابتياع الدار.

قَالَ مَالِك: الأَمْرُ الَّذِى لا اخْتِلافَ فِيهِ عِنْدَنَا، وَالَّذِى سَمِعْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَهُ: إِنَّ الرِّكَازَ إِنَّمَا هُوَ دِفْنٌ يُوجَدُ مِنْ دِفْنِ الْجَاهِلِيَّةِ مَا لَمْ يُطْلَبْ بِمَالٍ، وَلَمْ يُتَكَلَّفْ فِيهِ نَفَقَةٌ وَلا كَبِيرُ عَمَلٍ وَلا مَئُونَةٍ، فَأَمَّا مَا طُلِبَ بِمَالٍ وَتُكُلِّفَ فِيهِ كَبِيرُ عَمَلٍ، فَأُصِيبَ مَرَّةً وَأُخْطِئَ مَرَّةً، فَلَيْسَ بِرِكَازٍ.

الشرح: وهذا كما قال، ومعنى ذلك أن دفن الجاهلية هو الذى لا يطلب بمال ولا يتكلف فيه كبير عمل لأنه لا سيمة عليه، فيطلب فى الغالب، وأما ما طلب بمال وتكلف فيه عمل كالمعدن الذى له سيمة وعلامة يطلب لها وينفق فى طلبه الأموال ويتكلف فيه كبير العمل من التصفية، وطلب النيل وغيرهما، وربما أصيب وربما خطئ فليس بركاز ونحوه، رأيت لمحمد بن سلمة فى تفسير هذا القول لمالك، رحمه الله.

* * *

ما لا زكاة فيه من التبر والحلي والعنبر

٦٥٣ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ تَلِي بَنَاتَ أَخِيهَا يَتَامَى فِي حَجْرِهَا لَهُنَّ الْحَلْيُ، فَلا تُخْرِجُ مِنْ حُلِيِّهِنَّ الزَّكَاةَ.

الشرح: قوله: **«كانت تلي بنات أخيها، يتامى في حجرها»**، يريد أنها كانت تلي النظر لهن، وأخوها الذي كانت تلي بناته هو محمد بن أبي بكر، ولم يكن شقيقها، وإنما كان شقيقها عبدالرحمن، ويحتمل أن تكون ولايتها بإيصاله بهن إليها أو بتقديم الإمام لها على ذلك، ولا تكون لها الولاية بالأخوة وسيأتي تفسير هذا في الوصايا إن شاء الله تعالى، واليتيم هو الذي مات أبوه واحتاج إلى الولاية عليه، والحجر هو المنع يقال فلان في حجر فلان، إذا كان قد منعه من التصرف.

فصل: وقوله: **«لهن الحلي»** يقتضي ملكهن له، وإن لم يتصرفن فيه لكونهن محجورات، فقد يملك من لا يتصرف، وهو الصغير والسفيه، ويتصرف من لا يملك وهو الموصى والأب والإمام.

وقوله: **«فلا تخرج من حليهن الزكاة»**، ظاهر هذا اللفظ أنها كانت لا تخرج زكاة الحلي، ولا تترك مثل عائشة إخراجها إلا أنها كانت ترى أنها غير واجبة فيه، وهو مذهب مالك والشافعي. وقال أبو حنيفة: تخرج الزكاة من الحلي. ودليلنا أن الحلي مبتذل في استعمال مباح، فلم تجب فيه زكاة كالثياب.

٦٥٤ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُحَلِّي بَنَاتَهُ وَجَوَارِيَهُ الذَّهَبَ ثُمَّ لا يُخْرِجُ مِنْ حُلِيِّهِنَّ الزَّكَاةَ.

الشرح: قوله: **«كان يحلي بناته وجواريه الذهب»**، دليل على أنه كان يجيز أن يحلي النساء الذهب، ولا خلاف في جواز ذلك.

وقوله: **«كان يحلي بناته وجواريه بالذهب»**، يحتمل أنه كان يملكهن ذلك ويحتمل أنه كان يزيهن به، ويبقى ذلك على ملكه.

---

٦٥٣ - ذكره ابن عبد البر في الاستذكار برقم ٥٤٥. الشافعي في الأم ٢/٤٠. البيهقي في السنن الكبرى ١/١٣٨. وفي الصغرى ٢/٥٤.

٦٥٤ - ذكره ابن عبد البر في الاستذكار برقم ٥٤٦. الشافعي في الأم ٢/٤١. البيهقي في الكبرى ٤/١٣٨.

فصل: وقوله: «**ثم لا يخرج زكاته**» على حسب ما ذكرناه من أن الحلى المتخذ للبس المباح لا زكاة فيه»، وهذا مذهب ظاهر بين الصحابة، وأعلم الناس به عائشة رضى الله عنها، فإنها زوج النبى ﷺ، ومن لا يخفى عليها أمره فى ذلك وعبدالله بن عمر، فإن أخته حفصة كانت زوج النبى ﷺ، وحكم حليها لا يخفى على النبى ﷺ ولا يخفى عنها حكمه فيه.

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ كَانَ عِنْدَهُ تِبْرٌ أَوْ حَلْى مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ لا يُنْتَفَعُ بِهِ لِلُبْسٍ، فَإِنَّ عَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةَ فِى كُلِّ عَامٍ يُوزَنُ فَيُؤْخَذُ رُبُعُ عُشْرِهِ إِلا أَنْ يَنْقُصَ مِنْ وَزْنِ عِشْرِينَ دِينَارًا عَيْنًا أَوْ مِائَتَىْ دِرْهَمٍ، فَإِنْ نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ فَلَيْسَ فِيهِ زَكَاةٌ، وَإِنَّمَا تَكُونُ فِيهِ الزَّكَاةُ إِذَا كَانَ إِنَّمَا يُمْسِكُهُ لِغَيْرِ اللُّبْسِ، فَأَمَّا التِّبْرُ وَالْحُلِىُّ الْمَكْسُورُ الَّذِى يُرِيدُ أَهْلُهُ إِصْلاحَهُ وَلُبْسَهُ، فَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَتَاعِ الَّذِى يَكُونُ عِنْدَ أَهْلِهِ فَلَيْسَ عَلَى أَهْلِهِ فِيهِ زَكَاةٌ.

الشرح: وهذا كما قال أن من كان عنده تبر أوحلى لا يده للبس، فإن الزكاة عليه فيه لأن الذهب والفضة من الأموال المعدة للتنمية ولذلك يجب فيها الزكاة ولا يخرج عن ذلك إلا بالعمل، وهو الصياغة ونية اللبس، فإذا لم يوجد فيه اللبس تعلقت به الزكاة لأنه قد يعرض للتنمية وطلب الفضل مع الصياغة وكذلك سائر أنواع الذهب، يجب فيها الزكاة حتى يجتمع فيها الأمران الصياغة المباحة ونية اللبس المباح.

فرع: وسوى مالك بين حلى الذهب والفضة بميراث أو شراء أو غير ذلك من نوى به التجارة فهو للتجارة ومن نوى به القنية فهو على القنية، رواه ابن المواز عن ابن القاسم، قال: إن الصياغة والنية قد وجدتا فيه، فأما العروض فيعتبر فى شرائها النية على ما يأتى بعد هذا، وأما ما ملك منها بميراث أو هبة فلا زكاة فيه، ينوى بذلك قنية أو تجارة، وأما الماشية التى تبلغ النصاب، ففيها الزكاة ملكها بميراث أو هبة نوى بها القنية أو التجارة، وسيأتى ذكرها بعد هذا إن شاء الله تعالى.

مسألة: الصياغة على وجهين، أحدهما: الصياغة المباحة فى الذهب والفضة للنساء، وهو ما يستعمل منها للتجمل والزينة وفى الجسد. قال الشيخ أبو إسحاق: وما يتخذه النساء لشعورهن وأزرار جيوبهن وأقفال ثيابهن وما يجرى مجرى اللباس، فلا زكاة فيه، يريد بأقفال ثيابهن ما يتخذ فى الثياب المفرجة كالأزرار. قال أبو إسحاق: وما يتخذ للمرايا وأقفال الصناديق وتحلية المذاب، ففيه الزكاة.

مسألة: وأما ما يباح من الفضة للرجل ففى ثلاثة أشياء: السيف والخاتم والمصحف. والأصل فى ذلك ما روى أنس أن النبى ﷺ اتخذ خاتمًا من فضة ونقشه محمد رسول الله[1]، وأما السيف فإن فيه إعزاز الدين وإرهابًا على المشركين، وأما المصحف فإنه فيه إعزازًا للقرآن وجمالاً للمصحف.

وأما غير ذلك من آلة الحرب كالرمح والسرج واللجام والمنطقة فاختلف أصحابنا فيه، فقال ابن القاسم: لا يجوز اتخاذه من الفضة، ورواه عن مالك. وقال ابن حبيب: لا بأس باتخاذ المنطقة المفضضة والأسلحة كلها ومنع ذلك فى السرج واللجام والمهاميز والسكاكين. وقال ابن وهب: لا بأس بتفضيض جميع ما يكون من آلة الحرب، السرج واللجام وغيره.

وجه رواية ابن القاسم أن ما يجوز للرجل أن يتحلى به من الفضة على ثلاثة أوجه، أحدها: ما يحلى به الأذكار، وهو المصحف، والثانى: ما يختص بالحرب وهو السيف، والثالث ما يختص باللباس، وهو الخاتم، ولما كان الذى يستعمل منه من باب الذكر واحد، وهو المصحف، وما يستعمل منه فى باب اللباس واحد، وهو الخاتم، وجب أن يكون ما يستعمل منه فى باب الحرب واحدًا، وهو السيف، وقد أجمعت على أن السيف يباح فيه ذلك، فوجب أن تمنع سواه.

وجه رواية ابن حبيب أن آلة الحرب مما فيه إرهاب على المشركين، وأما السرج واللجام والمهاميز، فمما لا يختص بالحرب بل يستعمل فى غيرها أكثر مما يستعمل فى الحرب.

ووجه رواية ابن وهب أن هذا كله مما لا يخلو الحرب منه، ففيه إرهاب على المشركين، فجاز تفضيضه كالسيف.

فرع: فهذا ما يباح للرجل من التحلى بالفضة على هذا الوجه، وأما للضرورة، فقد قال الشيخ أبو إسحاق: من اتخذ أنفًا من ذهب أو ربط به أسنانه فلا زكاة فيه.

ووجه ذلك أنه مستعمل مباح؛ لما روى أن أحد الصحابة اتخذ أنفًا من فضة فأنتن عليه، فأمره النبى ﷺ أن يتخذ أنفًا من ذهب[2].

---

(١) أخرجه البخارى حديث رقم ٦٥، ٢٩٣٨، ٥٨٦٥. مسلم حديث رقم ٢٠٩٢. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٥٢٠١. أبو داود حديث رقم ٤٢١٤. ابن ماجه حديث رقم ٣٦٤١. أحمد فى المسند حديث رقم ١٢٣٠٩.

(٢) أخرجه الترمذى حديث رقم ١٧٧٠. أبو داود حديث رقم ٤٢٣٢. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٥١٦١. أحمد فى المسند حديث رقم ١٨٥٢٧، ١٩٧٥٧.

مسألة: وأما أوانى الذهب والفضة والمكاييل وغير ذلك مما لا يحلى به الجسد، فلا يجوز استعماله، وقال القاضى أبو محمد: لا يجوز اتخاذه، وقال الشيخ أبو القاسم بن الجلاب: اقتناؤه حرام، وقال الشافعى: يجوز اتخاذه ولا يجوز استعماله.

ومسائل أصحابنا تقتضى ذلك لأنهم يجوزون بيع أوانى الذهب والفضة فى غير مسألة من المدونة، ولو لم يجز اتخاذها لوجب فسخ البيع فيها. واستدل القاضى أبو محمد على أنه لا يجوز اتخاذها بأن ما لا يجوز استعماله يجوز اتخاذه كالخمر والخنزير.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فما لا يجوز استعماله ففيه الزكاة، قال الشيخ أبو إسحاق: يكسر الأوانى من ذلك وما يجوز استعماله، فلا زكاة فيه.

فصل: وقوله: **«فإن عليه الزكاة فى كل عام»**، يريد أن الزكاة تتكرر فيه كتكريرها فى الدنانير والدراهم، فالزكاة فيه ربع العشر كالدنانير والدراهم ونصابه كنصاب الدنانير والدراهم.

فصل: وقوله: **«وإنما تكون فيه الزكاة إذا كان إنما يمسكه لغير اللبس»**، يريد إذا اتخذه لغير لبس من المتخذ له ولا للبس غيره بسببه، وإنما اتخذه لتجارة أو اتخذته المرأة عدة للدهر إن احتاجت باعته، ففيه عليها الزكاة، قاله ابن حبيب. وقال مطرف عن مالك، فيمن عنده حلى للباس لا ينتفع به عليه: فيه الزكاة.

ووجه ذلك أنه لم يتخذ للبس المتخذ ولا للبس آخر بسببه.

مسألة: وأما اتخاذه للبس فعلى ضربين، أحدهما أن يلبسه المتخذ له أو يلبسه غيره بسببه، فأما ما اتخذه للبسه، فهو مثل ما يتخذه الرجل من الحلى الذى قدمنا ذكر إباحته، وتتخذه المرأة من الحلى المباح لها فهذا لا خلاف فى المذهب فى نفى الزكاة فيه، وكذلك ما يتخذ من الحلى المباح للعارية لأنه متخذ للبس مباح مع ما يقترن بذلك من القربة بالعارية.

مسألة: وأما إذا اتخذ الحلى للكراء، فإن اتخذت المرأة ما هو مباح لها من حليها أو اتخذ الرجل ما هو مباح له من حليه، فقد قال ابن حبيب: لا زكاة فيه وإن كان لا يلبسه وإنما اتخذه ليكر به. ورواه ابن القاسم عن مالك: ما أظن فيه زكاة، وأما إن اتخذ الرجل حلى النساء للكراء، فقد قال ابن حبيب: فيه الزكاة، وحكى القاضى أبو محمد أن الشيخ أبا القاسم حكى عن مالك قولا مطلقًا فيمن اتخذه يكريه: فيه الزكاة، وبه قال محمد بن مسلمة.

وجه الرواية الأولى أنه متخذ للبس بسبب المتخذ، فأشبه العارية. ووجه الرواية الثانية أنه ورق أو ذهب معد للنماء، فوجبت فيه الزكاة كالمتخذ للتجارة.

مسألة: وأما اتخاذ الرجل حلى النساء ليلبسه أهله، فإن كانت عنده من اتخذه لها، فإن ذلك يسقط الزكاة وإن اتخذه لامرأة يستقبل نكاحها أو امرأة يستأنف شراءها، فقد روى ابن حبيب عن ابن القاسم وابن عبد الحكم والمدنيين من أصحاب مالك: فيه الزكاة. وروى عن أشهب وأصبغ: لا زكاة فيه.

وجه القول الأول ما احتج به ابن حبيب بأن المتخذ له ليس من لباسه ولا صار إلى ما أمل منه، يريد أنه ليس من لباسه ولا عنده حين اتخاذه أهل للتحلى به، فلم يوجد شرط الإباحة.

ووجه القول الثانى أنه متخذ لاستعمال مباح فأثر ذلك فى إسقاط الزكاة كما لو اتخذ حلى سيف أو مصحف أو خاتم يرصد لولد أو لعارية، فقد قال ابن حبيب: لا زكاة فيه، قال: وكذلك ما اتخذته المرأة من حلى النساء لا تلبسه ولكن لابنة عسى أن تكون لها.

فصل: وقوله: «**التبر والحلى المكسور الذى يريد أهله إصلاحه ولبسه**»، معناه أنه يريد إصلاحه للبس المباح، رواه ابن المواز عن مالك، وذلك أنه يستدام فيه شرط إسقاط الزكاة فى العين، وهذا إذا أرادت المرأة إصلاحها للبسها أو للبس أحد من النساء بسببها، وأما إصلاح الرجل ما للنساء ليرصد به امرأة يتزوجها، فقد روى ابن المواز عن مالك: يزكيه. وقال أشهب: لا يزكيه. وأنكره محمد.

وجه قول مالك أنه إنما يريد إصلاحه بمعاوضة فيلزمه فيه الزكاة، كما لو نوى إصلاحه للبيع. ووجه قول أشهب أن ما أصدقه الزوج المرأة من الحلى مقتضاه لجمالها به له، وليس لها الاستبداد بتصريفه فى غير ذلك من منافعها، فأثر ذلك فى إسقاط الزكاة، كما لو أبقاه فى ملكه وحلى به نساءه.

قَالَ مَالِك: لَيْسَ فِى اللُّؤْلُؤِ وَلا فِى الْمِسْكِ وَلا الْعَنْبَرِ زَكَاةٌ.

الشرح: وهذا كما قال، أن اللؤلؤ والمسك والعنبر وسائر العروض لا زكاة فيها لأنها لا تجب الزكاة فى أعينها فتزكى لا نفسها لما قدمناه أنه لا زكاة إلا فى عين أو حرث أو ماشية لأنها لا تنمى وإنما أصلها القنية والابتياع ولبسها ما يتجر فتجب فيها

الزكاة، فإذا أراد بها التجارة لم تنتقل إلى وجوب الزكاة فيها بمجرد النية، لأن موضوعها النية كالدنانير والدراهم لما كانت موضوعة للتنمية إلى باب القنية.

وكذلك العروض، فلا ينتقل إلى التجارة ووجوب الزكاة بمجرد النية حتى ينضاف إلى ذلك العمل المخالف لموضوع القنية، وهو البيع والشراء، فيصير للتجارة، ويجب فيها الزكاة.

مسألة: وما خرج بذلك عن موضوعه بالنية والعمل، فإنه يرجع إلى موضوعه بمجرد النية. قال ابن المواز: ما ابتعت من السلع للقنية لم ينصرف بالنية إلى التجارة، وما ابتعت منها أو من الحيوان للتجارة ثم صرفته إلى القنية ثم بعته، فروى ابن القاسم عن مالك: لا يزكى ثمنه لأنه قد صار للقنية. وروى أشهب عن مالك: يرجع إلى أصله فى التجارة، ويزكى ثمنه ولا تغيره نية القنية.

فوجه رواية ابن القاسم ما احتج به أنه يرجع إلى أصله بمجرد النية كالذهب والفضة. ووجه رواية أشهب أن العروض لها قيم وبها تتعلق الزكاة فلا ينتقل عما اشتريت عليه بمجرد القنية لأنها إن اشتريت للتجارة، فلقيمتها أصل فى التجارة وإن اشتريت للقنية فلقيمتها أصل فى القنية، فلا ينتقل عما اشتريت به بمجرد النية، والله أعلم وأحكم.

* * *

زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها

٦٥٥ - مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: اتَّجِرُوا فِى أَمْوَالِ الْيَتَامَى لا تَأْكُلُهَا الزَّكَاةُ.

الشرح: قوله: «**اتجروا فى أموال اليتامى**»، أذن منه فى إدارتها وتنميتها وذلك أن الناظر لليتيم إنما يقوم مقام الأب له. فمن حكمه أن ينمى ماله ويثمره له ولا يثمره لنفسه لأنه حينئذ لا ينظر لليتيم وإنما ينظر لنفسه، فإن استطاع أن يعمل فيه لليتيم، وإلا فليدفعه إلى ثقة يعمل فيه لليتيم على وجه القراض بجزء يكون له فيه من الربح وسائره لليتيم.

---

٦٥٥ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٤٧. الشافعى فى الأم ٢٩/٢. البيهقى فى السنن الكبرى ١٠٧/٤. عبد الرزاق فى المصنف ٦٧/٤. البيهقى فى معرفة السنن والآثار ٨٠١/٦.

فصل: وقوله: **«لا تأكلها الزكاة»**، دليل على ثبوت حكم الزكاة فيها، ولو لم تجب فيها الزكاة لما قال ذلك كما لا يقول: لا تأكلها الخمس، لما لم يكن للخمس مدخل فيها. وقال بعض أصحاب أبى حنيفة: الزكاة هاهنا النفقة عليهم، واستدل على ذلك بوجهين، أحدهما: أن الزكاة لا تفنى جميع المال، فعلم أن المراد به النفقة التى تستغرق جميع المال. والوجه الثانى: أن اسم الصدقة ينطلق على النفقة لما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «إن المسلم إذا أنفق على أهله كانت له صدقة»(*).

وهذا الذى تعلق به ليس بصحيح لأن الزكاة لا تنطلق على النفقة شرعًا ولا لغة وليس إذا انطلق عليها اسم الصدقة مما يقتضى أن ينطلق عليها اسم الزكاة لأن اللغة لا تؤخذ قياسًا. وجواب آخر وهو أن اسم الصدقة لا ينطلق على النفقة لأنه لو بنى داره لم يقل تصدق بشىء وإنما وصف ذلك بأنه صدقة، بمعنى أنه يؤجر به.

وما اعترض به من أن الزكاة لا تستغرق المال غير صحيح لأنها إن لم تستغرقه، فإنما تذهب بأكثره، ولا يبقى منه إلا أقل من النصاب، وهذا فى حكم إتلاف جميعه، ولو أن رجلاً أكل لرجل مالا جسيمًا ولم يبق منه إلا عشرين دينارًا أو ثلاثين دينارا صح منه أن يقول له: أكلت مالى، فلا معنى لاعتراضهم، وإنما اضطرهم إلى هذا التعنيف فى التأويل قولهم: إن أموال اليتامى لا زكاة فيها.

والذى ذهب إليه مالك والشافعى أن الزكاة واجبة فى أموال الصبيان والمجانين. دليلنا من جهة السنة ما روى عن النبى ﷺ أنه قال لمعاذ بن جبل: «وأعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم» وهذا عام فى جميعهم. ودليلنا من جهة القياس أن كل زكاة تلزم الكبير، فإنها تلزم الصغير كزكاة الحرث والفطر.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فإن الذى تجب عليه الزكاة هو الولى، وهو الذى يعصى بترك إخراجها وأما الطفل فليس بعاص، وكذلك إذا تركه يتلف أموال الناس ولا يأمره بالصلاة إذا وجب أمره بها فإن ذلك كله مما يلزم الولى وحاسب به دون الصغير.

(*) أخرجه البخارى حديث رقم ٥٥، ٥٣٥١. مسلم حديث رقم ١٠٠٢. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٥٤٥. ابن ماجه حديث رقم ٢١٣٨. أحمد فى المسند حديث رقم ١٦٦٣٤، ١٦٦٦١. الدارمى حديث رقم ٢٦٦٤.

٦٥٦ – مَالِك، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ: كَانَتْ عَائِشَةُ تَلِينِي وَأَخًا لِي يَتِيمَيْنِ فِي حَجْرِهَا، فَكَانَتْ تُخْرِجُ مِنْ أَمْوَالِنَا الزَّكَاةَ.

الشرح: قوله: «أنها كانت تليه، هو وأخًا له»، لعله يريد عبدالله بن عمر أخا القاسم بن محمد، فكانت عائشة رضى الله عنها تخرج الزكاة من أمواهما، وهذا مروى عن عمر وعبدالله بن عمر وعلى بن أبي طالب وجابر بن عبدالله، وقد قال ذلك عمر بن الخطاب للناس وأمرهم به، وهذا يدل على أنه كان من الحكم المعمول به والمتفق على إجازته.

٦٥٧ – مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ تُعْطِي أَمْوَالَ الْيَتَامَى الَّذِينَ فِي حَجْرِهَا مَنْ يَتَّجِرُ لَهُمْ فِيهَا.

الشرح: قوله: «إن عائشة رضى الله عنها كانت تعطى أموال اليتامى من يتجر فيها»، يريد أنها مما كانت تراه نظرًا لهم لئلا تفنيها الزكاة والنفقة منها على الأيتام فكانت تعطيها لمن يتجر فيها، وهذا جائز للولى أن يفعله فى مال اليتيم وقد تقدم ذكره.

٦٥٨ – مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّهُ اشْتَرَى لِبَنِي أَخِيهِ يَتَامَى فِي حَجْرِهِ مَالا فَبِيعَ ذَلِكَ الْمَالُ بَعْدُ بِمَالٍ كَثِيرٍ.

الشرح: يحتمل أن يكون اشتراه لهم من أموالهم على معنى النظر لهم؛ ليفضل لهم منه ما يقوم بهم وتبقى العين ويزيد بالعمارة والتنمية، وهذا من أفضل ما يفعل فى أموالهم، ويحتمل أن يكون إنما اشتراه لهم لما فيه من الربح وأنه يباع بعد ذلك بأكثر مما اشتراه به، وإن لم تكن له غلة تقوم بهم، وهذا كله جائز للوصى أن يفعله وليس له أن يبيع لهم شيئًا من أموالهم، إن باعه بقيمته إلا لحاجة تدعوهم إلى ذلك الإنفاق أو لوجود غبطة نبينها بعد هذا إن شاء الله تعالى.

قَالَ مَالِك: لا بَأْسَ بِالتِّجَارَةِ فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لَهُمْ إِذَا كَانَ الْوَلِيُّ مَأْمُونًا فَلا أَرَى عَلَيْهِ ضَمَانًا.

---

٦٥٦ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٤٨. البيهقى فى معرفة السنن والأثار ٨٠٢٣/٦.

٦٥٧ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٤٩. الشافعى فى الأم ٣٠/٢. عبد الرزاق فى المصنف ٦٩/٤.

٦٥٨ – انفرد به مالك.

الشرح: وهذا كما قال، أن للولى وهو الأب أو الوصى أن يتجر فى أموالهم وينميها لهم وأما أن يتسلفها ويتجر فيها لنفسه كما يفعل من لا خير فيه من الأوصياء، فإن ذلك نظر لأنفسهم دون الأيتام إلا أن يدعو إلى يسير من ضرورة فى وقت ثم يسرع برده وتنميته للأيتام، فأما أن تصرف منافعه على اليتام وتحصل التجارة فيه والانتفاع به للأوصياء، فذلك أثم، لا يحمل له لأن الأيتام يملكون رقبة الأملاك ويملكون الانتفاع بها، فكما ليس للوصى استهلاك الرقبة والاستبداد بها، كذلك ليس له استهلاك المنفعة، والانفراد بها، ولا يلزم هذا المودع لأن المودع قد ترك الانتفاع بها مع القدرة عليها، فجاز للمودع الانتفاع بها، ويجرى ذلك مجرى الانتفاع بظل حائطه وضوء سراجه، وليس كذلك اليتيم، فإنه إنما دفع ماله إلى الوصى ليثمره له، فلا يجوز له أن يصرف هذه المنفعة إلى نفسه كالمبضع معه لا يجوز له أن شيفع بالمال دون ربه.

فصل: وقوله: «**إذا كان الولى مأمونًا وتجر فى مال اليتيم فخسر أو تلف المال، فإنه لا ضمان عليه**»؛ لأنه لم يتعد، وإنما عمل ما وجب عليه أن يعمله.

* * *

زكاة الميراث

مَالِك أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا هَلَكَ وَلَمْ يُؤَدِّ زَكَاةَ مَالِهِ، إِنِّى أَرَى أَنْ يُؤْخَذَ ذَلِكَ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ، وَلا يُجَاوَزُ بِهَا الثُّلُثُ، وَتُبَدَّى عَلَى الْوَصَايَا وَأَرَاهَا بِمَنْزِلَةِ الدَّيْنِ(*) عَلَيْهِ، فَلِذَلِكَ رَأَيْتُ أَنْ تُبَدَّى عَلَى الْوَصَايَا. قَالَ: وَذَلِكَ إِذَا أَوْصَى بِهَا الْمَيِّتُ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ يُوصِ بِذَلِكَ الْمَيِّتُ، فَفَعَلَ ذَلِكَ أَهْلُهُ فَذَلِكَ حَسَنٌ، وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ أَهْلُهُ لَمْ يَلْزَمْهُمْ ذَلِكَ[1].

الشرح: وهذا كما قال، أن الرجل إذا أوصى بزكاة ماله أن يخرج من ثلث ماله، ويبدأ ذلك على الوصايا، وذلك أن ما يوصى به على ضربين، أحدهما: أن يكون ما لم يفرط فيه، مثل أن يرى عليه مالاً قد وجبت فيه الزكاة، فيموت قبل أن يتمكن من

(*) قال فى الاستذكار ٨٧/٩: وأما قوله: «وأراها بمنزلة الدين» فكلام ليس على ظاهره، لأن الدين عنده وعند العلماء من رأس مال الميت ولا ميراث ولا وصية إلا بعد أداء الدين. وهذا امر مجتمع عليه. وإنما أراد أن الزكاة تبدى على الوصايا بمنزلة تبديه الدين عليها وعلى غيرها من الوصايا، ولو كان عنده أمرًا لأشكل فلذلك لم يحصل فيه لفظه، والله أعلم.

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٥٠.

أدائها، فهذا إذا أوصى بها أو أمر بإخراجها فى مرضه من رأس ماله، فإن لم يوص بها ولم يأمر بإخراجها فلابن القاسم عن مالك: يأمر ورثته بذلك ولا يجبرون، وهذا حكم زكاة الفطر عنده. وأشهب يقول: هى من رأس ماله ويجبر ورثته على ذلك.

وجه رواية ابن القاسم أنه إذا لم يأمر بها لعله قد أخرجها، فلا يجب عليهم إخراج زكاة لا يتيقن بقاءها على غيرهم مع أن الظاهر إذا أمسك عنها ولم يأمر بها أنه قد أداها.

ووجه قول أشهب أن هذه زكاة لم يفرط فيها، فكانت واجبة من رأس المال وإن لم يأمر بها كزكاة الحبوب والثمار. قال ابن المواز: قاله مالك فى الزرع والثمرة.

مسألة: وأما إن كانت زكاة فرط فيها، فإنه إن أوصى بها أخرجت من الثلث. وقال الشافعى: هى من رأس المال.

والدليل على صحة ما نقوله أنه لو كان ما قالوه لأوشك أن يفرط فى زكاة ماله فى كل عام ولا يخرجها، ويحصى ذلك كله ويوصى به عند موته فربما استغرق ذلك جميع ماله، وربما لم يف به ماله فيؤدى هذا إلى إبطال الزكاة والميراث.

مسألة: فوجه التفريط فى العين أن يمكن من أدائه، فلا يؤديه، وفى الحب والثمر أن يؤويه إلى بيته، قاله أشهب فى المجموعة.

ووجه ذلك أنه إذا آواه إلى بيته، فقد تعدى عليه بذلك لأنه كان يجب أن يدفعه إلى مستحقه قبل نقله إلى بيته، وبالله التوفيق.

فرع: فإذا أخرج الزكاة بما حكمه حكم الحول فى الإجزاء وقبل استيفاء الحول على الحقيقة، فتلفت قبل دفعها إلى أهلها.

قَالَ مالك: وَالسُّنَّةُ عِنْدَنَا الَّتِى لا اخْتِلافَ فِيهَا أَنَّهُ لا يَجِبُ عَلَى وَارِثٍ زَكَاةٌ فِى مَالٍ وَرِثَهُ فِى دَيْنٍ وَلا عَرْضٍ وَلا دَارٍ وَلا عَبْدٍ وَلا وَلِيدَةٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَى ثَمَنِ مَا بَاعَ مِنْ ذَلِكَ أَوِ اقْتَضَى الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ بَاعَهُ وَقَبَضَهُ.

الشرح: قوله: «**أنه لا يجب فى مال ورثه زكاة حتى يحول عليه الحول**»، قول صحيح لأن الموروث من المال فائدة، والفائدة يستقبل بها الحول من يوم يقبضها مستفيدها.

والأمول الموروثة على ضربين، ضرب تجب الزكاة فى عينه، وضرب تجب الزكاة فى قيمته، فأما ما تجب الزكاة فى عينه، فإنه على قسمين، قسم ليس فيه عمل قنية، وقسم فيه عمل قنية، فأما ما ليس فيه عمل، فسواء نوى به تجارة أو غيرها، فإن زكاته تؤدى إذا حال عليه الحول، من يوم قبضه الوارث، وما كان فيه عمل قنية، وهى الصياغة، فإن نوى به التجارة زكاه لحول من يوم يرثه، وإن نوى به القنية، فلا زكاة عليه فيه، وإن لم ينو شيئًا فهو على أصله فى حكم الزكاة وتعلقها به، وما كانت الزكاة فى قيمته، فسواء نوى به التجارة أولم يتنوها، تؤدى زكاته بعد أن يحول الحول على ثمن ما بيع منه من يوم قبضه الوارث، وإن باعه بعرض ونوى به التجارة فحين يحول الحول على العرض الذى قبضه على نية التجارة والإدارة.

مسألة: ويعتبر الحول على حسب ما يمكن من تنمية المال، فإن كان من الأموال التى لا تنمو إلا بالعمل كالدنانير والدراهم، فلا زكاة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم يقبضها هو أو من يقوم مقامه من وكيل أو وصى، ولو أقامت قبل ذلك أعوامًا، فإن كانت من الأموال التى تنمو بأنفسها كالماشية، فقد قال ابن القاسم: الزكاة عليه فيها إذا حال عليه الحول فيها من يوم ورثها، وإن لم يقبضها. وقال المغيرة: حكمها حكم الدنانير والدراهم لا زكاة فيها حتى يقبضها.

وجه قول ابن القاسم أن الماشية تنمو بأنفسها، فلما لم تتعذر علينه تنميتها وجبت عليه فيها الزكاة، ولم يؤثر فى إسقاط عدم قبضها لما يؤثر فى تنميتها، وأما الدنانير والدراهم، فإنها لا تنمو إلا بيده وتصريفه، فإذا تعذر قبضه لها تعذر وجه تنميتها، فلم يجب عليه فيها زكاة.

ووجه قول المغيرة أن هذا ورث مالا تجب عليه فى عينه الزكاة، فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول من يوم قبضه كالذهب والفضة.

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا أَنَّهُ لا تَجِبُ عَلَى وَارِثٍ فِى مَالٍ وَرِثَهُ الزَّكَاةُ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

الشرح: وهذا كما قال ما ذكرناه من أنه فى يد غيره، وهو قادر على تنميته.

وقوله: **«حتى يحول عليه الحول»**، يريد من يوم قبضه أو قبضه من يجوز له قبضه، فيقيم بيده مدة التنمية، وهى الحول فحينئذ يجب عليه زكاته، فأما إذا تعذرت عليه

تنميته، فلا زكاة عليه فيه، وكذلك لا زكاة عليه بعد قبضه حتى تمضى له المدة المضروبة للتنمية، والله أعلم وأحكم.

* * *

الزكاة فى الدين

٦٥٩ – مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَ يَقُولُ: هَذَا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ فَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيُؤَدِّ دَيْنَهُ حَتَّى تَحْصُلَ أَمْوَالُكُمْ فَتُؤَدُّونَ مِنْهُ الزَّكَاةَ.

الشرح: قوله: **«هذا شهر زكاتكم»**، يحتمل أن يقول هذا لمن عرف حاله فى الحول، ويحتمل أن يريد أنه الشهر الذى جرت عادة أكثرهم بإخراج الزكاة فيه، إن كان يريد العين، وإن كان يريد الماشية والذى يجب إخراج الزكاة فيه ليتمكن من بعث السعاة ذلك الوقت، فيؤخذ الزكاة منها ولا يحتسب لهم فى شىء من ذلك بما عليهم من الدين.

فصل: وقوله: **«فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تحصل أموالكم»**، يريد أو العين، وإن كان الدين لا تؤخذ زكاته إلا أنه قد يجب إخراج الزكاة منه، إذا كان عنده عرض يفى بدينه، فيكون حينئذ الذى يجب عليه الدين يؤدى مالاً لولا بقاء الدين عليه لم يتركه، فكان يأمرهم بذلك رفقا بهم وإشفاقًا عليهم، وإن كانت من الأموال الظاهرة، وهى الماشية، فكان يأمرهم أن يؤدوا منها ما عليهم من الدين من جنسها أو من غير جنسها ببيعها وأداء دينهم لئلا تؤخذ منهم صدقاتها، وهى ما يباع بعد الصدقة لأداء الدين، والله أعلم وأحكم.

٦٦٠ – مَالِك، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِى تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِىِّ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ فِى مَالٍ قَبَضَهُ بَعْضُ الْوُلاةِ ظُلْمًا: يَأْمُرُ بِرَدِّهِ إِلَى أَهْلِهِ، وَيُؤْخَذُ زَكَاتُهُ لِمَا مَضَى مِنَ السِّنِينَ ثُمَّ عَقَّبَ بَعْدَ ذَلِكَ بِكِتَابٍ: أَنْ لا يُؤْخَذَ مِنْهُ إِلا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِنَّهُ كَانَ ضِمَارًا[1].

---

٦٥٩ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٥١. الشافعى فى الأم ٢/٥٠. البيهقى فى السنن الكبرى ٤/١٤٨. ومعرفة السنن والآثار ٦/٨٣٢٣.

٦٦٠ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٥٣.

(١) قال فى الاستذكار ٩/٩٥: الضمار: الغائب عن صاحبه الذى لا يقدر على أخذه أو لا-

الشرح: قوله: أولا: «**أن يؤخذ منه الزكاة لما مضى من السنين**»، لما كان فى ملكه ولم يزل عنه كان ذلك شبهة عنده فى أخذ الزكاة منه لسائر الأعوام، ثم نظر بعد ذلك فرأى أن الزكاة تجب فى العين بأن يتمكن من تنميته، ولا تكون فى يد غيره، وهذا مال قد زال عن يده إلى يد غيره ومنع هذا عن تنميته، فلم تجب عليه غير زكاة واحدة، وهذا حكم المال المغضوب الذى كان مما يرجو رده إليه تطوعًا أو بحكم، فإنه لا يزكيه إلا لعام واحد.

ووجه ذلك أن المال قد نض فى يده فى طرفى الحول، ولو كانت أحوالاً، فإنه حصل منها حول واحد نض فى طرفيه المال فى يد صاحبه، ولا اعتبار بما بين ذلك لأن الغاصب لو غصبه منه يومًا ثم رده إليه لم يعتبر ذلك فى إسقاط الزكاة عنه فى ذلك الحول، لو غصبه منه ثم حال الحول، لم تجب عليه فيه زكاة حتى يرده إليه، فتجب عليه فيه زكاة، فثبت أن الاعتبار بحصول المال فى يد صاحبه طرفى الحول، والله أعلم.

مسألة: وأما اللقطة، فروى ابن القاسم وابن وهب وعلى بن زياد وابن نافع عن مالك: أن صاحبها لا يزكيها إذا رجعت إليه إلا لعام واحد. و قال المغيرة: يزكيها لكل عام.

وجه قول مالك أن المال فى يد غير مالكه ولا يقدر على تنمية المال المغصوب. ووجه قول المغيرة أن ضمانه منه فكان بمنزلة المال الذى بيد وكيله.

مسألة: وأما من دفن مالا، فنسى، موضعه فوجده بعد أعوام، فقد قال مالك: يزكيه لكل سنة، والفرق بينه وبين اللقطة، أن اللقطة بيد غيره، والمال المدفون ليس بيد غيره. وقال ابن المواز: إن دفنه فى صحراء ثم نسيه فلا زكاة عليه فيه، وإن دفنه فى بيته أو فى موضع يحاط به فعليه فيه الزكاة لكل عام.

ووجه ذلك أنه قادر على الوصول إليه بحفر جميع الموضع، وهذا لما يتهيأ فى الصحراء. وقد قال القاضى أبو الحسن بن القصار: إن من كان ممنوعًا من التصرف فى

=يعرف موضعه ولا يرجوه. وقد روى سفيان بن عيينة هذا الخبر وفسر فيه الضمار. وذكره ابن أبى عمر وغيره عن ابن عيينة، عن عمرو بن ميمون، قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى ميمون ابن مهران أن انظر أموال بنى عائشة التى كان أخذها الوليد بن عبد الملك فردها عليهم وخذ زكاتها لما مضى من السنين. قال: ثم أردفه بكتاب آخر: لا تأخذ منها إلا زكاة واحدة فإنه كان مالاص ضمارًا. والضمار الذى لا يدرى صاحبه أيخرج أم لا. قال أبو عمر: هذا التفسير جاء فى الحديث وهو عندهم أصح وأولى.

ماله بكل حال فلا زكاة عليه فيه إلا لحول واحد، وإن أقام أحوالاً كثيرة، كالمغصوب والملتقط والدين والقرض والمال الذى جحده المودع خلافًا لأبى حنيفة والشافعى.

والدليل على ذلك أن هذا مال منع من تنميته فلم تجب فيه زكاة، كالذى خرج عن ملكه، قال: ولا يلزم على هذا مال المحبوس لأنه قادر على تنميته بالوكالة، والله أعلم.

٦٦١ – مَالِك، عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ أَنَّهُ سَأَلَ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، عَنْ رَجُلٍ لَهُ مَالٌ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ مِثْلُهُ أَعَلَيْهِ زَكَاةٌ؟ فَقَالَ: لا.

الشرح: أنه لا زكاة على من عليه دين إذا كان له مال بمقدار الدين، يريد أنه لا مال له غيره من عرض ولا غيره وللشافعى قولان، أحدهما: مثل هذا، والثانى أنه لا يمنع الزكاة.

والدليل على ما نقوله أن الزكاة مال ينتقل إلى ملك من غير عوض، فإن كان على المالك دين كان الدين أحق بالمال كالميراث والهبة والصدقة، هذا الذى قاله القاضى أبو محمد، ويلزم على هذا زكاة العين والحرث.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: والأظهر فى ذلك عندى أن يقال إن الدين متعلق بالذمة والدنانير والدراهم، وهما معنى الذهب والورق، ومعظم مقصودهما لا يتعين وإنما يؤثر فى قوة الذمة وضعفها، فلذلك اختص الدين بهذا النوع من المال وأسقط حكم الزكاة فيه لأنه لما يعلق به حكم الزكاة، وحكم الدين كان الدين مقدمًا وذلك بخلاف زكاة الحرث والماشية، فإن الماشية والثمار والحبوب التى تتعلق بها الزكاة متعينة، فتتعلق الزكاة بها ولا يتعلق الدين بها، فقدمت الزكاة فيها على الدين.

قَالَ مَالِك: الأَمْرُ الَّذِى لا اخْتِلافَ فِيهِ عِنْدَنَا فِى الدَّيْنِ أَنَّ صَاحِبَهُ لا يُزَكِّيهِ حَتَّى يَقْبِضَهُ، وَإِنْ أَقَامَ عِنْدَ الَّذِى هُوَ عَلَيْهِ سِنِينَ ذَوَاتِ عَدَدٍ ثُمَّ قَبَضَهُ صَاحِبُهُ لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ إِلا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِنْ قَبَضَ مِنْهُ شَيْئًا لا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ سِوَى الَّذِى قُبِضَ تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ يُزَكِّى مَعَ مَا قَبَضَ مِنْ دَيْنِهِ ذَلِكَ.

---

٦٦١ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٥٢. الشافعى فى الأم ٢/٥٠. البيهقى فى معرفة السنن والآثار ٦/٨٣٢٨.

قَالَ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَاضٌّ[1] غَيْرُ الَّذِى اقْتَضَى مِنْ دَيْنِهِ، وَكَانَ الَّذِى اقْتَضَى مِنْ دَيْنِهِ لا تَجِبُ فِيهِ، الزَّكَاةُ فَلا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِيهِ وَلَكِنْ لِيَحْفَظْ عَدَدَ مَا اقْتَضَى، فَإِنِ اقْتَضَى بَعْدَ ذَلِكَ عَدَدَ مَا تَتِمُّ بِهِ الزَّكَاةُ مَعَ مَا قَبَضَ قَبْلَ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةُ.

الشرح: وهذا كما قال، أن من كان له دين من مال لا يره، فإنه لا يزكيه. وجه ذلك ما قاله مالك، رحمه الله، أن الدين ربما توى ولا يدرى صاحبه هل يقتضيه أم لا؟ فلا يكلف أداء الزكاة عنه من ماله، فربما قبل أن يقبضه، فيؤدى الزكاة عما لم يصر إليه، قال أصبغ: ولأنه يملك إسقاط الزكاة فيه بأن يأخذ به عرضًا أو يهبه لمن هو عنده.

ومما يبين ما قاله مالك، رحمه الله، أنه لو كان له مال غائب عنه فى بلد نازح وحال عليه الحول، فإنه لا يكلف أداء الزكاة عنه مما بيده لأنه لا يدرى هل يصل إليه أم لا، وإن كان فى يد وكيل أو مبضع معه ويده كيده لكان من ضمانه، فبأن لا يكلف أن يخرج ما بيده من ماله عن ماله هو بيد غيره أو فى ضمانه أولى وأحرى.

فصل: وقوله: «**لا يزكيه، وإن أقام عند الذى هو عليه سنين ذوات عدد، ثم قبضه صاحبه لم تجب عليه إلا زكاة واحدة**»، وهذا كما قال لما ذكرناه، والاعتبار أن ينض بيده فى طرفى الحول وهذه المدة، وإن كانت عشرة أعوام، إذا لم ينض المال فى يده إلا فى أولها وآخرها بمنزلة حول واحد، وإلا فلو أوجبنا عليه فيه الزكاة فى كل عام، وهو بيد غيره نماؤه له لأدى ذلك إلى أن تستهلكه الزكاة، ولهذا الوجه أبطلنا الزكاة فى أموال القنية؛ لأنا لو أوجبنا فيها الزكاة لاستهلكتها، والزكاة إنما هى على سبيل المواساة فى الأموال التى تمكن من تنميتها، فلا تفنيتها الزكاة فى الأغلب.

فرع: وإن كان دينه دنانير، فإنما يزكى ما قبض، رواه ابن سحنون عن ابن نافع عن مالك. ووجه ذلك أن الزكاة المتعلقة بالعين إنما تجرى فى المال على ما هو عليه يوم وجوب الزكاة، وإنما تجب الزكاة فى الدين يوم قبضه، فإذا كان ذهبًا، فحكمه حكم الذهب، وإن كان ورقًا، فحكمه حكم الورق، ولو أخذ به عوضًا لم يزكه إلا على حكم العوض، والله أعلم وأحكم.

فصل: وقوله: «**فإن قبض منه شيئًا لا تجب فيه الزكاة، فإنه إن كان له مال سوى الذى قبض تجب فيه الزكاة، فإنه يزكى ما قبض من دينه ذلك**»، يريد أنه إن قبض أقل من النصاب ولم يكن له مال غيره، فإنه لا يزكيه لجواز أن لا يقبض من دينه غيره،

(١) الناض: الذهب والفضة.

فنكون قد أوجبنا عليه الزكاة فى أقل من النصاب، فإن كان عنده مال غيره قد حال عليه الحول، فزكاه أو لم يزكه بأن قد بلغ النصاب أو كان أقل من النصاب، وإذا أضيف إلى ما قبض من دينه، فبلغا النصاب زكى ما قبض من دينه لأنه قد وجد فيه سبب الحول، وهو مستند إلى مال قد حال عليه الحول، وبلغ النصاب أو بلغ ما قبض من الدين النصاب، فيكون ما قبض من دينه بمنزلة فائدة حال عليها الحول ثم قبض الدين، والله أعلم.

فصل: ولو كان ما بيده من المال لا يبلغ ما قبض من دينه النصاب لم يزك شيئًا منهما حتى قبض من دينه ما إذا أضافه إلى ما تقدم قبضه له، وإلى ما يكون بيده مما حال عليه الحول بلغ النصاب، فإنه يزكى جميع ذلك يوم قبض ذلك الذى بلغ النصاب، ثم يزكى بعد ذلك قليل ما يقبضه من دينه وكثيره لأنه مستند إلى ما قد زكى، والله أعلم.

مسألة: وإن كان ما بيده من المال لم يحل عليه الحول، فإنه لا يزكى ما قبضه من دينه مما هو أقل من النصاب، لأن ما قبض من دينه لو كان فائدة لم يزكه عند حلوله إذا لم يبلغ النصاب ولم يكن عنده مال عليه الحول يبلغ النصاب.

فرع: فإن أنفق ما قبضه من الدين وهو عشرة دنانير قبل أن يحول الحول على الفائدة التى هى عشرة دنانير، فقد حكى ابن المواز أن ابن القاسم وأشهب اختلفا فيمن أفاد عشرة بعد عشرة بستة أشهر، فأنفق العشرة الأولى بعد حولها حال حول الثانية، فقال أشهب: يزكى عن المالين لأننا إنما أخرنا زكاة المال الأول لأننا لم نعلم أن المال الثانى يحول عليه الحول، فلما تيقنا ذلك الآن علمنا وجوب الزكاة عليه فيه. وقال ابن القاسم: لا زكاة عليه فى الثانية زكى الأولى أو لم يزكها لأنه لم يحل حول الثانية وعنده من المال الأول ما يتم به النصاب.

فرع: ومن زكى دينه قبل قبضه فهل يجزئه أم لا؟ قال ابن القاسم: لا يجزئه. وقال أشهب: يجزئه.

وجه قول ابن القاسم أن الزكاة لا تجب فيه إلا بقبضه، فإذا أخرج زكاته قبل وجوبها لم يجزه كما لو أخرجها قبل الحول. ووجه قول أشهب أن الزكاة تجب فى الدين بالحول لأنه عين وإنما يتأخر أداؤها لأننا لا نعلم وجوب الأداء لأن ذلك إنما يعلم بالقبض، فهذا إذا أخرج زكاته قبل قبضه، فلم يخرجها قبل وجوبها، وإنما ذلك بمنزلة

ما نقول إن الزكاة تجب فى الثمرة يبدو والصلاح ثم لا يلزمه الإخراج إلا بعد الجداد، ولو أخرج الزكاة قبل الجداد وبعد بدو الصلاح لأجزأه ذلك.

قَالَ مَالِك: فَإِنْ كَانَ قَدِ اسْتَهْلَكَ مَا اقْتَضَى أَوَّلا أَوْ لَمْ يَسْتَهْلِكْهُ، فَالزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ مَعَ مَا اقْتَضَى مِنْ دَيْنِهِ، فَإِذَا بَلَغَ مَا اقْتَضَى عِشْرِينَ دِينَارًا عَيْنًا أَوْ مِائَتَىْ دِرْهَمٍ، فَعَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةُ ثُمَّ مَا اقْتَضَى بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ، فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ بِحَسَبِ ذَلِكَ.

الشرح: وهذا كما قال، أن استهلاكه لما كان قبضه من دينه إذا كان أقل من النصاب لا يسقط عنه الزكاة إذا قبض منه ما يتم به النصاب لأنه مال قد حال عليه الحول وإنما أجزت الزكاة فيما كان قبض إذا كان أقل من النصاب لأننا لا ندرى لعله لا يقبض سائره، فنوجب عليه الزكاة فى أقل من النصاب.

فلما قبض سائره علمنا وجوبها فيما قبضه أولا وآخرًا ثم إذا قبض بعد ذلك قليلاً أو كثيرًا وجبت فيه الزكاة لأنه زيادة على النصاب، فوجبت الزكاة فى قليله وكثيره.

فرع: ولو اقتضى عشرة من دينه، فتلفت بأمر من السماء ثم قبض أخرى، فقد قال محمد بن المواز: ليس عليه زكاة ما تلف من ذلك من الدين وثمن العرض. وقال سحنون فى المجموعة: سواء تلفت بسببه أو بتغير سببه يزكيها، وهو قول ابن القاسم وأشهب.

وجه قول ابن المواز أنها تلفت بغير سببه قبل وجوب إخراج زكاته، فلم يجب عليه أن يزكيها. أصل ذلك إذا تلف المال قبل الحول أو بعد الحول من غير تفريط. ووجه قول سحنون أنه إذا اقتضى العشرة، فحكمها مراعاتها، فإن قبض كمال النصاب تبين أنه قد كان وجب عليه فيها الزكاة، وإن لم يقبض غيرها تبين أن له حكم الانفراد ويكون حول ما يقبضه من دينه حين يتم النصاب يوم يتم قبضه النصاب ثم ما قبض بعد ذلك فحوله يوم قبضه لأن يوم قبض ما يتم فيه النصاب هو اليوم الذى وجب فيه إخراج الزكاة، وأول حول المال الذى جرت فيه الزكاة يوم يجب إخراج الزكاة منه، فإن كثرت أحوال ما قبض منه بعد النصاب واختلطت فإنه يضيف الأخرى إلى الأولى فى الدين، وفيما بيع من العروض واختلطت أحواله، رواه ابن نافع وعلى بن زياد عن مالك وقاله ابن القاسم.

وما كثر من الفوائد، فالتبست عليه أحوالها، فعند مالك وسحنون: يضيف الأولى الثانية. وقال ابن حبيب: يضيف الأخرى إلى الأولى.

وجه قول مالك أن هذا ما لم يحل فيه الحول، فإذا أضفت الأخرى إلى الأولى كنت مزكيًا قبل الحول، وإذا أضفت الأولى إلى الأخرى كنت مزكيًا بعد الحق، ولهذا فارق الديون والأموال التى تقدمت فيها الأحوال لأن حكم الحول قد جرى فى جميعها. ووجه قول ابن حبيب أن هذه أحوال التبست فكان حكمها أن يضم الأخرى إلى الأولى كأحوال الديون.

فرع: ومن اقتضى دينارًا عن دين له أحوال، فتجر فيه فصار عشرين دينارًا ثم اقتضى دينارًا آخر، فتجر فيه فصار عشرين دينارًا، ففى كتاب ابن المواز عن ابن القاسم: يزكى أحدًا وعشرين دينارًا فقط لأن الزكاة فى الدينار. والثانى يوم قبضه، وما ذكر عن مالك أنه يزكى الحول من يوم يربحه ليس بقوله وقول أصحابه، وهى رواية ابن عبدالحكم وأشهب عنه.

قال الشيخ أبو محمد: وقد ذكرها سحنون فأنكر منها ما أنكر ابن المواز، ومعنى ذلك أنه لما قبض الدينار الثانى، وقد زكى الدينار الأول وربحه كان الدينار الثانى مضافًا إليه تجب فيه الزكاة بقبضه وذلك حوله، فإذا تجر فيه بعد ذلك وربح فإنما حول الربح منه حول الدينار يوم قبضه، والله أعلم.

قَالَ مَالِك: وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الدَّيْنِ يَغِيبُ أَعْوَامًا ثُمَّ يُقْضى فَلا يَكُونُ فِيهِ إِلا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ، أَنَّ الْعُرُوضَ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ لِلتِّجَارَةِ أَعْوَامًا ثُمَّ يَبِيعُهَا، فَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي أَثْمَانِهَا إِلا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى صَاحِبِ الدَّيْنِ أَوِ الْعُرُوضِ أَنْ يُخْرِجَ زَكَاةَ ذَلِكَ الدَّيْنِ أَوِ الْعُرُوضِ مِنْ مَالٍ سِوَاهُ، وَإِنَّمَا يُخْرِجُ زَكَاةَ كُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ وَلا يُخْرِجُ الزَّكَاةَ مِنْ شَيْءٍ عَنْ شَيْءٍ غَيْرِهِ.

الشرح: وهذا على نحو ما استدل به مالك، رحمه الله، وهو دليل صحيح على من خالفه فى هذه المسألة ووافقه على أن العروض لا تؤدى زكاتها إلا بعد بيعها، فإنه يجب عليه مثل ذلك فى الدين أن لا يزكى حتى يقبض، وذلك أن الزكاة إنما تتعلق بعين المال لا بالذمة، بدليل أنه لو تلف قبل الحول أو أتلفه باختياره لم تجب عليه الزكاة ولو حال فتلف قبل أن يتمكن من أدائه لم يلزمه شىء.

ووافقنا في ذلك كله أبو حنيفة إلا أنه قال: إن أتلف هو المال بعد الحول قبل مجيء الساعي ضمن. واختلف قول الشافعي في ذلك فمرة قال: تتعلق الزكاة بالذمة، ومرة قال: تتعلق بالعين.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾ [الذاريات: ١٩]. ودليلنا من جهة السنة قول النبي ﷺ: «وأعلمهم أن الله قد فرض عليهم زكاة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم». ودليلنا من جهة القياس أن هذا حق طرأ على المال فلم ينقل إلى الذمة ابتداء كجناية العبد المتعلقة برقبته، فإذا ثبت أن الزكاة متعلقة بعين لم يجب على رب المال أن يخرج زكاته من غيره كما لا يجب على صاحب العرض أن يخرج زكاته من غيره ولا يجب على رب الدين أن يقطع للمساكين بجزء من الدين لأنه لا خلاف أنه لا يجزىء أن يخرج الزكاة في ذمم الرجال وإنما تخرج عيناً من جنس العين أو الحرث أو الماشية وكذلك لا يجزى أن يخرج صاحب العرض عن زكاة عرضه عرضًا فكما لصاحب العرض أن يؤخر الزكاة حتى يبيع عرضه، فيزكي ذلك المال لعام واحد، كذلك صاحب الدين له أن يؤخر الزكاة حتى يقبض دينه، فيزكيه لعام واحد، والدين في ذلك أبين لأن العرض في يد مالكه ونماؤه له وضمانه منه، والدين ليس بيد مالكه ولا نماؤه له ولا ضمانه عليه، فإذا لم يلزمه إخراج الزكاة عن عرضه مع ما ذكرنا، فبأن لا يلزمه إخراج الزكاة عن دينه أولى وأحرى.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يَكُونُ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَعِنْدَهُ مِنَ الْعُرُوضِ مَا فِيهِ وَفَاءٌ لِمَا عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ، وَيَكُونُ عِنْدَهُ مِنَ النَّاضِّ سِوَى ذَلِكَ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ يُزَكِّي مَا بِيَدِهِ مِنْ نَاضٍّ تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ.

الشرح: وهذا كما قال لأن الدين يسقط الزكاة من العين عن مقداره، إلا أن يكون لربه من العرض ما يفي بالدين، فإنه يحتسب بالدين في ذلك العرض ويزكي جميع العين. وقال أبو حنيفة: يجعل الدين في العين ويسقط الزكاة.

والدليل على ما نقوله أن هذا حر مسلم مالك لنصاب لا يبخس حق الغير أخذ الزكاة منه، فوجبت عليه الزكاة كما لو كان له من العين ما يؤدي منه دينه ويبقى له نصاب.

وفي هذا أربعة أبواب، الباب الأول: في صفة المال الذي تسقط زكاته بالدين، والباب الثاني: في معنى الدين الذي يسقط الزكاة، والباب الثالث: في معنى العرض

الذى يحتسب به فى الدين، والباب الرابع: فى معنى الدين الذى يحتسب فيه بالعرض.

* * *

الباب الأول فى صفة المال الذى تسقط زكاته بالدين

فأما صفة المال الذى تسقط زكاته بالدين، فهو عرض التجارة وأنواع الذهب والفضة مما يعتبر زكاته بالحول دون ما يخرج من المعدن، فإنه لا يعتبر فيه بالحول ولا تسقط زكاته بالدين، قاله مالك، وكذلك الركاز.

ووجه ذلك أنه نماء مستفاد من الأرض، فإذا تعلقت به الزكاة لم تسقط بالدين كالزرع والثمرة.

مسألة: ومن عنده عبد وعليه عبد مثله، ففى الموازية، قال ابن القاسم: لا نوجب عليه فيه زكاة فطر، وأشهب يوجبها.

وجه قول ابن القاسم أن عنده زكاة مصروفة إلى أمانته كزكاة العين. ووجه قول أشهب أنها زكاة تجب بسبب حيوان فلم تسقط بالدين كزكاة الماشية. قال أشهب: ولم يأت أن الأئمة قالت ذلك عند أخذهم زكاة الفطر، وقالوا فى العين وكان عثمان يتأدى به عند الحول فيمن عليه دين.

* * *

الباب الثانى فى معنى الدين الذى يسقط الزكاة

وأما الباب الثانى، فى معنى الدين الذى يسقط الزكاة، فقد قال مالك وأصحابه: من له مائة دينار حال عليها الحول وعليه مائة مثلها لا زكاة عليه فيها. قال مالك فى الموازية: سواء كان الدين عرضًا أو طعامًا أو ماشية أو غيره.

ووجه ذلك أن ما بيده من المال يستحق بالدين، وإن كان من غير جنسه كما يستحق إذا كان من جنسه.

مسألة: وهذا حكم الدين الذى تعلق بذمته قبل الحول ووجوب الزكاة عليه، فإن أدانه بعد الحول ووجوب إخراج الزكاة لم يسقط ما قد وجب عليه منها، وإنما يؤثر الدين فى منع وجوب الزكاة لا فى إسقاطها بعد وجوبها.

مسألة: فإن كان الدين من مهر امرأة، فقد قال ابن القاسم فى المدونة: تسقط

الزكاة بمهر الزوجة، وقاله مالك، وقال ابن حبيب: تسقط الزكاة بكل دين إلا مهور النساء؛ إذ ليس شأنهن القيام به إلا فى موت أو فراق، وإذا تزوج عليها، فلم يكن فى القوة كغيره، قال: وقاله القاسم بن محمد. قال القاضى أبو محمد فى نوادره: وما قاله ابن حبيب خلاف ما روى عن مالك.

ووجه قول مالك أنه دين يقضى به عليه ويحاص به الغرماء كسائر الحقوق.

مسألة: وأما نفقة الزوجة، فقد قال ابن المواز: اتفق ابن القاسم وأشهب على أن نفقة الزوجة إذا حلت تسقط الزكاة وإن لم يعرض ذلك لها.

ووجه ذلك ما احتجابه من أن نفقته قد تقرر وجوبها على الزوج فى مقابلة الاستمتاع أو فى مقابلة استباحته، فلا يحتاج فى إثباتها عليه إلى حكم حاكم كسائر الديون الواجبة عليه.

مسألة: وأما نفقة الأبوين، ففى الموازية عن ابن القاسم: لا تسقطها، وإن كانت بقضاء. وعن أشهب مثل رواية ابن المواز عنه.

وجه الرواية الأولى أن حكم الحاكم بذلك يثبتها فى ذمة الابن فتسقط بها الزكاة. ووجه الرواية الثانية أنها نفقة أب فلم تؤثر فى إسقاط الزكاة كالتى لم يقبض بها، والفرق بينها وبين نفقة الزوجة أن نفقة الزوجة يسقط حكمها عند الإعسار لأنه يوجب لها الخيار ونفقة الأب وإن حكم بها حاكم فإن ذلك يبطل بالإعسار ولا يثبت للأب خيارًا ولا غيره.

مسألة: وأما نفقة الإبن، ففى الموازية أن ابن القاسم جعلها كنفقة الأبوين لا تسقط الزكاة إلا أن يحكم بها حاكم، وهى رواية ابن حبيب عن مالك. وفى الموازية عن أشهب أنها كنفقة الزوجة لا تفتقر إلى حكم حاكم، وفرق أشهب فى المدونة بين الابن والأبوين بأن قال: إن الابن لم تزل نفقته ثابتة ونفقة الأب قد كانت ساقطة عن ابنه، فإنما تثبت عليه بقضاء.

مسألة: ولو كان الدين من زكاة فرط فيها، ففى المدونة: من له عشرون دينارًا فرط فى زكاتها بعد الحول واتجر فيها فحال عليها حول آخر، وهى أربعون، فإنه يزكى العشرين للحول الأول نصف دينار ويزكى للحول الثانى تسعة وثلاثين ونصفا لأن زكاة العشرين عليه.

مسألة: ومن كانت بيده مائة دينار وعليه دين مثلها، فلما حال عليه الحول وهب إياها الغريم، فقد روى ابن القاسم عن مالك: لا يزكيه حتى يحول عليه حول من يوم وهبه له، وقال أشهب: عليه فيه الزكاة حين وهبت له ولم يكن له مال غيرها.

وجه القول الأول ما احتج به سحنون من أنها لو بقيت بيده لم توهب له، لم يجب عليه، فيها زكاة، لأنها ملك لغيره أو لمن يقدر على انتزاعها منه كمال العبد، فلما وهبت له صارت فائدة ملكها الساعة فيحب أن يستقبل بها حولاً كما لو كانت عنده وديعة كمال العبد يتقرر ملكه عليه بالعتق.

ووجه القول الثانى ما احتج به من أنه بمنزلة رجل كانت عنده خمسة دنانير، فلما حال عليها الحول اشترى بها سلعة فباعها بعشرين، فإنه يجب عليه فيها الزكاة، ومعنى ذلك أن الدين كان متعلقًا بذمته وبالمال الذى بيده، فلما وهبت له اقتضى الدين بذمته، فلزمته الزكاة فى المال لملكه له فى جميع الحول ولو أداها فى دينه لم يجب عليه فيها الزكاة لأن الدين لما أدى منها اختص بها وتعين بها، والله أعلم وأحكم.

فرع: ولو وهبها لأجنبى، فقد قال أشهب: لا زكاة على الغريم ولا على الواهب. وقال محمد: أما الواهب فليزكها لأن يد القابض لها كيده. وقاله ابن القاسم.

وجه قول أشهب أن الموهوب لم يقبضها للواهب وإنما قبضها لنفسه فلا زكاة على الواهب كما لو وهبها لمن هى عليه.

* * *

الباب الثالث فى معنى العرض الذى يحتسب به فى الدين

وأما العرض الذى يحتسب به فى الدين ليزكى العين، فأصله أن الدين يسقط زكاة العين فمن لم يكن له عرض يفى بدينه احتسب بدينه، ومن كان له عرض يفى بدينه فيه ووجبت الزكاة فيما بيده، فإن كان العرض يفى ببعض دينه احتسب فيما يقابله من الدين وباقى دينه يسقط الزكاة عن قدره من المال.

مسألة: وهذا إذا كان العرض قد حال عليه عنده حول، فإن أفاده قبل الحول، فقد قال ابن القاسم فى الموازية: لا يزكى حتى يكون العرض عنده من أول الحول. وروى عيسى عن ابن القاسم: لو أفاد مائة دينار عند الحول جعل دينه فيها وزكى ما بيده.

قال ابن المواز: وقال أشهب: يزكى، سواء أفاد العرض عند الحول أو قبله بيسير،

وإن أفاد بعد الحول زكى حينئذ. قال محمد: وبه أقول وبه قال أصحاب ابن القاسم.

وجه القول الأول أنه قال: تجب بملكه الزكاة، فاعتبر فيه الحول كمال الزكاة. ووجه القول الثانى أن ما كان بيده معرض للتنمية مدة الحول، فإذا وجد الحول عند ما يؤدى منه دينه لزمته الزكاة كما لو أفاد عينًا.

وقد روى ابن المواز عن ابن القاسم فيمن عليه دين وعنده عرض لا يفى بدينه، ثم صار عند الحول يفى بالدين، فإنما ينض إلى قيمة العرض يوم الحول، قال محمد: وهذه من قول ابن القاسم يرد ما قال فيمن أفاد العرض عند الحول.

مسألة: وما الذى تحتسب من عروضه؟ مقتضى قول مالك فى المدونة أن كل ما يباع عليه فى فلسه، فإنه يجعل فيه دينه، قال: وذلك سرجه وسلاحه وداره وخادمه، قال فى الموازية: ودابته، قال ابن القاسم فى الموازية والمدونة: وخاتمه، وقال أشهب: لا يحتسب بخاتمه.

ووجه ذلك أنه مما يستغنى عنه كثير من الناس مع ضيق الحال، وأما ثياب جسده وثوبا جمعته إن لم يكن لها تلك القيمة، فلا يحتسب بها فى دينه، وإن كان لها قيمة احتسب بها عند ابن القاسم. قال أشهب: إن لم يكن لبسها سرفًا لم يحتسب بها.

مسألة: ومن كان عليه دين، وله دين، جعل مثله، جعل الدين الذى عليه فى دينه الذى له، وزكى ما بيده من الناض، قاله ابن القاسم وأشهب فى المجموعة، وذلك فى الدين الذى يرجى قضاؤه يحتسب بعدده. قال سحنون: بل يجعل قيمة دينه فى قدر الدين الذى عليه.

وروى عيسى عن ابن القاسم: إن كان دينه على غير ملىء احتسب بقيمته. قال الشيخ أبو محمد: وهذا يدل على أنه إن كان ملىء احتسب بقدره، وهذا إن كان حالاً، فإن كان مؤجلاً، فينبغى أن يحتسب بقيمته؛ لأنه لو فلس لاتبع بقيمته.

ووجه ذلك أن الدين الذى له على هذا يجرى لأنه إن كان على ملىء عدد، وإن كان على غير ملىء فإنما يحتسبها بما يتحصل منه، وهو قيمته، وكذلك الدين المؤجل لا يمكن اقتضاؤه الآن على عدده، وإنما يمكن أن يقتضى قيمته، وأما ما عليه من الدين فذمته مشغولة بعدده.

مسألة: وأما مدبره، فروى ابن المواز: لم يختلف أصحاب مالك فى أنه يحتسب

بقيمته، وقال سحنون فى المجموعة: لا يحتسب بقيمته ولا بخدمته؛ إذ لا يباع، يريد فى حياة المدبر. قال الشيخ أبو القاسم: وقال غير ابن القاسم: يجعل دينه فى خدمة مدبره، وبه أقول.

وجه القول الأول أنه مسترق خارج من الثلث بعد الموت، فأشبه الموصى بعتقه. ووجه القول الثانى أنه قد انعقد فيه عتق لازم يسقط جميعه بوجه، فلم يحتسب به فى الدين المسقط للزكاة كأم الولد.

مسألة: وأما مكاتبه، ففى الموازية عن ابن القاسم: يحتسب بقيمة كتابته. وقال أشهب: بقيمته مكاتبًا بقدر ما عليه. وقال أصبغ: بل قيمته عبدًا. ورواه ابن حبيب عن أشهب وأصبغ.

وجه القول الأول أنه إنما يملك السيد كتابته، فوجب أن يحتسب بقيمتها. ووجه القول الثانى أنه إنما يتعلق ملكه بقيمته، ولو جنى عليه لكانت له قيمته، فاحتسب بذلك فى الدين، وإنما يحتسب بقيمته مكاتبًا لأن الكتابة كالعيب فيه، فلا تحسب به سليمًا، وهو معيب. ووجه القول الثالث أنه لو جنى عليه للزمت قيمته عبدًا، فكذلك يحتسب به فى الدين.

فأما المعتق إلى أجل فيحتسب بقيمة خدمته على غررها، وقاله أشهب فى المجموعة، ووجه أن عقد عتقه لازم فلا يحتسب برقبته، وإنما يملك خدمته إلى أجل، فبذلك احتسب عليه، وأما إن أخدم عبده سنين أو عمره، فإنه تقوم رقبته على أن يخدمه إلى تلك المدة، ولو أخدم هو عبدًا قومت عليه تلك الخدمة.

مسألة: ولو كانت له ماشية يزكيها، ففى العتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم: يجعل الماشية فى دينه، ويزكى عينه.

ووجه ذلك أن الماشية يصح أداء دينه منها والزكاة المتعلقة بها لا تمنعه من أن يحتسب بها فى دينه، وهى من غير جنس زكاة العين.

مسألة: ومن كانت له مائتا دينار حل حول أحدهما وعليه مائة دينار دينًا، ففى العتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم: يزكيها ويحتسب بالمائة التى لم يحل حولها فى دينه ولا يزكى الثانية.

قال الشيخ أبو محمد: يريد لا يزكى الثانية عند حولها لأن دينه فيها. وفى كتاب ابن حبيب: يزكى كل مائة لحولها، ويجعل دينه فى الأخرى.

وجه القول الأول أنه لو كان حولهما واحدًا لجعل دينه في أحدهما وزكى الأخيرين، فكذلك إذا اختلف حولاهما. ووجه القول الثاني أن تعلق الزكاة بكل واحد منهما عند حولها لا يمنع الاحتساب بها في الدين عند حول الأخرى لأن الدين يصح قبل تعيينه.

* * *

الباب الرابع في معنى الدين يحتسب فيه بعرض

وأما الدين الذي يحتسب فيه بعرض فقد تقدم أن كل دين مما قدمناه يحتسب فيه بالعرض ويزكى ما حال عليه الحول من العين، ومن كان عليه عشرون دينارًا من زكاة فرط فيها، فقد قال ابن القاسم في العتبية: إن كان عنده عرض قيمته عشرون دينارًا، فلا يحتسب به في دينه بخلاف ديون الناس ولا يحتسب ما عليه من الزكاة إلا فيما بيده من المال، فإن بقي في يده بعد ذلك نصاب زكاة، وإلا لم يزك.

قال ابن المواز: إنما ذلك عند مالك وابن القاسم إذا لم يكن له عرض، ولو كان له عرض زكى الجميع، وهذا قول أشهب في المدونة.

وجه القول الأول أن دين الزكاة أضعف من غيره، ولذلك لا يخرج من رأس المال بعد الموت بخلاف ديون الناس، فذلك لم يؤثر العرض في إسقاط حكمها. ووجه القول الآخر ما احتج به من أنه دين يسقط الزكاة، فاحتسب به في العرض كديون الناس.

* * *

زكاة العروض

٦٦٢ - مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ زُرَيْقِ بْنِ حَيَّانَ، وَكَانَ زُرَيْقٌ عَلَى جَوَازِ مِصْرَ فِي زَمَانِ الْوَلِيدِ وَسُلَيْمَانَ وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، فَذَكَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَيْهِ: أَنِ انْظُرْ مَنْ مَرَّ بِكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَخُذْ مِمَّا ظَهَرَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ مِمَّا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِينَارًا دِينَارًا، فَمَا نَقَصَ فَبِحِسَابِ ذَلِكَ حَتَّى يَبْلُغَ عِشْرِينَ دِينَارًا، فَإِنْ نَقَصَتْ ثُلُثَ دِينَارٍ فَدَعْهَا، وَلا تَأْخُذْ مِنْهَا شَيْئًا، وَمَنْ مَرَّ بِكَ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ فَخُذْ مِمَّا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ مِنْ كُلِّ عِشْرِينَ دِينَارًا دِينَارًا،

---

٦٦٢ - ذكره ابن عبد البر في الاستذكار برقم ٥٥٤. الشافعي في الأم ٢/٤٦.

فَمَا نَقَصَ فَبِحِسَابِ ذَلِكَ حَتَّى يَبْلُغَ عَشَرَةَ دَنَانِيرَ، فَإِنْ نَقَصَتْ ثُلُثَ دِينَارٍ فَدَعْهَا، وَلا تَأْخُذْ مِنْهَا شَيْئًا، وَاكْتُبْ لَهُمْ بِمَا تَأْخُذُ مِنْهُمْ كِتَابًا إِلَى مِثْلِهِ مِنَ الْحَوْلِ(١) .

الشرح: هكذا وقع فى رواية يحيى عن زريق، بالزاى المعجمة قبل الراء، والصواب رزيق، بالراء غير المعجمة قبل الزاى المعجمة، وعليه جمهور الرواة، ورزيق لقب، واسمه سعيد بن حيان الفزارى.

قوله: «**فخذ مما ظهر من أموالهم**» تصريح منه أنهم مؤتمنون فيها، وأنهم لا يأخذون إلا بما ظهر وأموال التجارة من الأموال التى تخفى، فإنما يؤخذ ما ظهر منها ممن كان مؤتمنًا فيها.

وقوله: «**مما يديرون من التجارات**» يستغرق العروض وغيرها، وهو فى العرض أظهر لأن التجارة إنما تدار بها والربح والنماء إنما يقصد فيها، وبإدارتها بالبيع والشراء.

ووجه آخر أن سائر الأموال لا يراعى فيها الإدارة من غيرها، ولابد من أخذ الزكاة من العين على كل حال. وأما العروض، فهى التى تفرق بين المقتنى منها، فلا تؤخذ منه الزكاة وبين ما يدار منها فى التجارة، فيؤخذ منه الزكاة، فكان الأظهر أنه أراد بذلك زكاة العروض.

وهذا كتاب أمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز بذلك إلى عماله وأصحاب جوائزه وأخذ زريق به الناس فى زمانه، وهذا مما يحدث به فى الأمصار، ولم ينكر ذلك عليه أحد ولا يعلم أحد تظلم منه بسببه، والناس متوافرون فى ذلك الزمان من بقايا

---

(١) قال فى الاستذكار ٩/١٠١: معلوم عند جماعة العلماء أن عمر بن عبد العزيز كان لا ينفذ كتابًا، ولا يأمر بأمر ولا يقضى بقضية إلا عن رأى العلماء الجلة ومشاورتهم والصدر عما يجمعون عليه ويذهبون إليه، ويرونه من السنن المأثورة عن النبى ﷺ، وعن أصحابه المهتدين بهديه المقتدين بسننه، وما كان ليحدث فى دين الله مالم يأذن له به مع دينه وفضله. وفى حديثه هذا الأخذ من التجارات فى العروض المدارات بأيدى الناس والتجار: الزكاة كل عام، ولم يعتبر من نض له شىء من العين فى حوله ممن لم ينض، ولو كان ذلك من شرط زكاة التجارات لكتب به وأوضحه ولم يهمله، ومعلوم أن الإدارة فى التجارة لا تكون إلا بوضع الدراهم والدنانير فى العروض وابتغاء الربح، وهذا من أبين شىء فى زكاة العروض، ولذلك صدر به مالك هذا الباب. وقد روى عن عمر بن الخطاب ما يدل على أن عمر بن عبد العزيز سلك طريقه فى ذلك ومذهبه أمثل.

الصحابة، وجمهور التابعين ممن لا يحصى كثرة، فثبت أنه إجماع، وخالف داود في ذلك، فقال: لا زكاة في العرض بوجه كان لتجارة أو غيرها.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [التوبة: ١٠٣] وهذا عام، فيحمل على عمومه إلا ما خصه الدليل.

ودليلنا من جهة السنة ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعًا أقرع له زبيتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه، يعني شدقيه، ثم يقول: أنا مالك أنا كنزك(*)».

ودليلنا من جهة القياس أن هذا مال مرصد للنماء والزيادة، فجاز أن تجب فيه الزكاة كالعين.

فرع: إذا ثبت ذلك، فإن الأموال على ضربين، مال أصله التجارة كالذهب والفضة، فهذا على حكم التجارة حتى ينتقل عنه، ومال أصله القنية كالعروض والثياب وسائر الحيوان والأطعمة، فهذا على حكم القنية حتى ينتقل عنه، فما كان أصله التجارة لم ينتقل إلى القنية إلا بالنية والعمل، والعمل المؤثر في ذلك أن الصياغة وما كان أصله القنية لم ينتقل إلى التجارة إلا بالنية والعمل، والعمل المؤثر في ذلك الابتياع، فمن اشترى عرضا ولم ينو به تجارة، فهو على القنية حتى يوجد منه نية التجارة.

ومن ورث عرضًا ينوى به التجارة، فهو على القنية لأنه لم يوجد منه عمل ينقله إلى التجارة، فإذا ابتاعه للتجارة، فقد اجتمع فيه النية والعمل، فثبت له حكم التجارة لما قدمناه.

وأما ما ابتاعه للغلة من الدور ثم باعه بعد حول، ففي الموازية من رواية ابن القاسم: عن مالك في ذلك، روايتان، إحداهما: يزكى الثمن، وهو اختيار ابن نافع. والرواية الثانية: يستأنف به حولاً، وهو اختيار ابن القاسم.

وجه الرواية الأولى أن الغلة نوع من النماء، فالإرصاد له يوجب الزكاة كربح التجارة. ووجه الرواية الثانية أنه مال لم يرصد للتجارة، فلم تجب فيه زكاة كما لو اشتراه للقنية.

فرع: فأما إذا ابتاعه لأمرين، وجه من القنية، ووجه من التجارة كمن اشترى جارية لوطء أو خدمة، فإذا وجد بها ربحًا باعها، ففي الموازية: ثمنها فائدة.

(*) تقدم تخريجه.

وروى أشهب يزكى ثمنا، فعلى هذا لشراء السلعة أربعة أوجه، أحدها: يشتريها للتجارة المحضة، فهذا لا خلاف فى تعلق الزكاة بها. والثانى: أن يشتريها للقنية، فهذا لا خلاف فى انتفاء الزكاة عنها. والثالث: أن يشتريها للقنية والتجارة، فهذا اختلف فى وجوب الزكاة فيها، وكذلك الوجه الرابع إذا اشتراها للغلة.

مسألة: ومن اشترى عرضًا للتجارة ثم صرفه إلى القنية ثم باعه، ففيه روايتان، روى ابن القاسم عن مالك حكمه القنية. وروى أشهب عن مالك حكمه التجارة.

وجه رواية ابن القاسم أن أصله القنية فأثر فى رده إلى أصله بمجرد دالنية كالذهب والفضة. ووجه رواية أشهب أن النية مؤثرة فى العروض كما لو اشتراها للتجارة، ثم نوى بها القنية، ولأنه لما اشتراها للتجارة وثبت لها هذا الحكم صار أصلاً لها فرجعت إليه لمجرد النية، والله أعلم وأحكم.

فصل: وقوله: **«مما يديرون من التجارات من كل أربعين دينارًا دينارًا»** تصريح بأن الزكاة تجب فى قيمتها دون عينها، ولو وجبت فى عين العرض لقال ربع قيمة المال، فلما رد ذلك إلى العين علم أن الزكاة إنما تجب فيه، وهو قيمة العرض والزكاة على ضربين: زكاة عين، وهى زكاة العين والحرق والماشية، وزكاة قيمة، وهى زكاة العروض المدارة فى التجارة.

وقال أبو حنيفة: الزكاة تجب فى عين العرض، ولكن يخرج قيمة ذلك العرض.

والدليل على ما نقوله أن كل مال اعتبر النصاب فيه، فإن الزكاة متعلقة به كالماشية.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فإن الأموال المدارة للتجارة على ضربين: ضرب لا تجب الزكاة فى عينه، وضرب: تتعلق الزكاة بعينه.

فأما ما لا تجب الزكاة فى عينه، فهى العروض التى ذكرناها وتجب فيها بالتجارة بالنية والعمل، وذلك أن يشترى بنية التجارة، فأما ما ورث منها للتجارة أو اشتريت للقنية ونوى بها التجارة، فلا زكاة فيه خلافًا لأحمد وإسحاق، وقد تقدم الكلام فيها.

مسألة: فأما إذا كانت مما تجب الزكاة فى عينه كالماشية، فإن زكاة العين أحق بها لأن الزكاتين إذا إجتمعتا كانتا أولاهما زكاة العين خلافًا لأبى حنيفة، وأحد قولى الشافعى.

والدليل على ما نقوله أن زكاة العين متفق عليها وزكاة القنية مختلف فيها، فكانت زكاة العين أولى.

فرع: وهذا إذا بلغت الماشية نصابًا، فإن لم تبلغ نصاب الماشية، وبلغت نصاب القنية ثبتت زكاة القنية لعدم زكاة العين، والله أعلم.

فصل: وقوله: «**فما نقص فبحساب ذلك حتى تبلغ عشرين دينارًا**» موافق لما ذكرناه من أن ما زاد على عشرين دينارًا، يؤخذ منه بحساب ذلك، وبيان أن النصاب هو العشرون دينارًا.

وقوله: «**فإن نقصت ثلث دينار فدعها**» تصريح بأن النقص عن النصاب يسقط الزكاة، وذكر الثلث الدينار، وليس فيه دليل على أنه إذا نقصت أقل من ثلث دينار تجب فيها الزكاة لأنه لم يتعرض لذلك، ولا ذكره وقد تعلق قوم بهذا، وقالوا: إن مذهب عمر بن عبدالعزيز أنها إذا نقصت أقل من ثلث دينار أن الزكاة فيها، وما قالوه غير صحيح، ولا يجب أن يظن هذا به، ولو أراد هذا لقال حتى تبلغ عشرين دينارًا غير ربع دينار أو غير أقل من ثلث دينار، فإن نقصت ثلث دينار فدعها، فقد روى ابن مزين عن عيسى عن ابن القاسم: لم يأخذ مالك بهذا.

وقوله: «**لا زكاة فيها إذا نقصت يسيرًا أو كثيرًا لا مثل الحبة والحبتين**» ونحو ذلك فيه الزكاة وكذلك الدراهم، وقد تقدم تفسير مذهب مالك وأصحابه فى ذلك.

ومعنى قوله: «**لم يأخذ مالك بهذا**» يريد والله أعلم، لم يأخذ بظاهر ما اعتقد فيه من ذكرنا قوله، والله أعلم.

فصل: وقوله: «**ومن مر بك من أهل الذمة فخذ مما يديرون من التجارات من كل عشرين دينارًا دينارًا**» يحتمل أن يكون رأى ذلك اجتهادًا لكساد أسواق الجهة كما فعل عمر بن الخطاب فيما كانوا يحملون إلى المدينة من الطعام والزيت، كان يأخذ منه نصف العشر ليكثر بذلك طعامهم وزيتهم، ويحتمل أن يكون عمر بن عبدالعزيز قصد بذلك الطعام وحده اقتداء بعمر رضى الله عنهما.

فصل: وقوله: «**حتى تبلغ عشرة دنانير فإن نقصت ثلث دينار فدعها**» يحتمل أن يكون هذا اجتهادًا منه وأنه رأى ما دون العشرة لا يؤخذ منه شىء مما يتجر به أهل الذمة، فإن ذلك من جملة اليسير الذى يجرى مجرى النفقة، ومما لابد منه للمسافر فى سفره.

والذى عليه جمهور الفقهاء أنه يؤخذ مما يحملونه للتجارة قليلاً كان أو كثيرًا لأنهم انتفعوا بالتجارة فيؤخذ منه على قدره إذا انتفعوا بالتجارة فى غير أفقهم الذى يؤدون الجزية على المقام والتجارة فيه.

فصل: وقوله: **«واكتب لهم بما تأخذ منهم كتابًا إلى مثله من الحول»** يقتضى ظاهره أن يكون براءة لهم مما أخذ منهم ومنعًا من أن يؤخذ منهم شىء إلى انقضاء الحول، والذى عليه مالك وأصحابه أنه يؤخذ منهم فى كل مرة يأتون تجارًا إلى غير أفقهم، وإن كان ذلك مائة مرة فى عام واحد، فلا تكن لهم برءات إلى الحول، وسيأتى بيانه بعد هذا إن شاء الله تعالى.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِيمَا يُدَارُ مِنَ الْعُرُوضِ لِلتِّجَارَاتِ أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا صَدَّقَ مَالَهُ ثُمَّ اشْتَرَى بِهِ عَرْضًا بَزًّا أَوْ رَقِيقًا أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ ثُمَّ بَاعَهُ قَبْلَ أَنْ يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، فَإِنَّهُ لا يُؤَدِّى مِنْ ذَلِكَ الْمَالِ زَكَاةً حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ صَدَّقَهُ، وَأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَبِعْ ذَلِكَ الْعَرْضَ سِنِينَ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ فِى شَىْءٍ مِنْ ذَلِكَ الْعَرْضِ زَكَاةٌ، وَإِنْ طَالَ زَمَانُهُ فَإِذَا بَاعَهُ فَلَيْسَ فِيهِ إِلا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ.

الشرح: وهذا كما قال أن الذى يدار من العروض للتجارات على وجه الادخار وانتظار الأسواق إذا اشتراه بعد أن زكى ماله، ثم باعه قبل أن يحول عليه الحول من يوم زكى المال، أنه لا زكاة عليه لعدم الحول، وإن بقى عنده أعوامًا، فإنه لا يؤدى من ذلك المال زكاة حتى يبيع، فإن باع أدى زكاة واحدة.

والإدارة فى كلامه على ضربين، أحدهما: أن يريد بالإدارة التقلب فى التجارة، وهو الذى أراده هاهنا، فهذا لا زكاة على رب المال فيه، وإن أقام أعوامًا حتى يبيع، فيزكى لعام واحد. والثانى البيع فى كل وقت من غير انتظار سوق كفعل أرباب الحوانيت المديرين، فهذا يزكى فى كل عام على شروط نذكرها إن شاء الله تعالى.

وقال أبو حنيفة والشافعى: يقوم التاجر فى كل عام، ويزكى مديرًا كان أو غير مدير. وقال محمد بن الحسن عن أبى حنيفة: عليه إذا باع أن يزكى أثمانها لما تقدم من السنين، فإذا انقصت عما تجب فيه الزكاة، لم يكن عليه زكاة.

واستدل القاضى أبو محمد فى ذلك بأن هذا مال لا تجب فى عينه الزكاة، فلا يجب تقديمه فى كل عام كالعرض المقتنى. واستدل القاضى أبو إسحاق فى ذلك بأن أعيان

العروض لا صدقة فيها بقوله ﷺ: «ليس على المسلم فى عبده ولا فى فرسه صدقة»(*) فإذا اشترى العرض بذهب للتجارة فقد صرف ما تجب فى عينه الزكاة إلى ما لا تجب فى عينه، فما دام عرضًا فلا شيء فيه، فإن النية مفردة لا تؤثر ولو أثرت دون عمل لوجبت الزكاة على من كان عنده عرض للقنية، فنوى بذلك التجارة وقد أجمعنا على بطلان ذلك.

قَالَ مَالِك: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يَشْتَرِي بِالذَّهَبِ أَوِ الْوَرِقِ حِنْطَةً أَوْ تَمْرًا أَوْ غَيْرَهُمَا لِلتِّجَارَةِ ثُمَّ يُمْسِكُهَا حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ ثُمَّ يَبِيعُهَا: أَنَّ عَلَيْهِ فِيهَا الزَّكَاةَ حِينَ يَبِيعُهَا إِذَا بَلَغَ ثَمَنُهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَلَيْسَ ذَلِكَ مِثْلَ الْحَصَادِ يَحْصُدُهُ الرَّجُلُ مِنْ أَرْضِهِ وَلا مِثْلَ الْجِدَادِ(١) .

الشرح: وهذا كما قال أنه إذا اشترى حنطة أو تمرا للتجارة ثم باعه بعد الحول، فإنه يزكى ثمنه زكاة الأثمان، ولا يزكيه زكاة الحبوب لأن الحبوب إنما تزكى زكاتها عند تنميتها على وجه الحرث، وهو الزراعة والتنمية بالتجارة إنما هى تنمية الذهب والفضة والمراعى فى ذلك جهة التنمية فإذا كانت من جهة الزراعة روعى نصاب الحب وكانت الزكاة فى عينه، وإذا كانت التنمية بالتجارة روعى نصاب الثمن، وكانت الزكاة فى قيمة الحب دون عينه، وأما الماشية، فإذا اشتراها للتجارة، فإن زكاة الماشية حق بها لأن تنميتها من جهة النسل والولادة بائنة فيها متمكن منها لا يمنع من ذلك التجارة فيها بخلاف الحب، فإنه لا يتأتى فيه تنمية الزراعة مع تنمية التجارة.

فصل: وقوله: **«يشترى بالذهب أو الورق حنطة أو تمرًا أو غيرهما للتجارة»** ليس على معنى الشرط لأنه سواء اشترى الحنطة أو التمر بالذهب أو العروض، هذا حكمها فى وجوب الزكاة، وإنما يراعى فى بيعها أن ينض فى يديه ثمنها على الوجه الذى تجب فيه الزكاة وسنذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى.

(*) أخرجه البخارى حديث رقم ١٣٧٠، ١٣٧١. مسلم حديث رقم ١٦٣١، ١٦٣٢، ١٦٣٣. الترمذى فى كتاب الزكاة حديث رقم ٥٦٩، ٦٢٨. النسائى حديث رقم ٢٤٢٠، ٢٤٢١، ٢٤٢٢، ٢٤٢٣. أبو داود حديث رقم ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٥٩٥. ابن ماجه حديث رقم ١٨٠٢، ١٨١٢. أحمد فى المسند حديث رقم ٦٩٩٤، ٧٠٩٠، ٧١٤٣، ٧٤٣٠، ٨٩١٣، ٨٩٤٦. الدارمى حديث رقم ١٥٧٦، ١٦٣٢.

(١) الجد: قطع ثمر النخل، يحصل من ذهب أو فضة.

قَالَ مَالِك: وَمَا كَانَ مِنْ مَالٍ عِنْدَ رَجُلٍ يُدِيرُهُ لِلتِّجَارَةِ وَلا يَنِضُّ لِصَاحِبِهِ مِنْهُ شَيْءٌ تَجِبُ عَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ يَجْعَلُ لَهُ شَهْرًا مِنَ السَّنَةِ يُقَوِّمُ فِيهِ مَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْ عَرْضٍ لِلتِّجَارَةِ، وَيُحْصِي فِيهِ مَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْ نَقْدٍ أَوْ عَيْنٍ، فَإِذَا بَلَغَ ذَلِكَ كُلُّهُ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ يُزَكِّيهِ.

الشرح: وهذا كما قال أن من كان عنده مال للتجارة بديره، ولا يجتمع بيده منه عينًا ما له مقدار يقصد للتجارة، فإنه إنما يبيع فى غالب حاله باليسير من الثمن على قدر ما يطلب ثم يبتاع به توفية، ولا يتنظر سوق نفاق يبيع فيه ولا سوق كساد يشترى فيه، فهذا الذى يقع عليه اسم المدير، وحكمه فى الزكاة أن يجعل لنفسه شهرًا يكون حوله، فيقوم فيه ما بيده من السلع، فيزكى قيمتها.

ووجه أنه لو لم يفعل ذلك لأدى إلى أحد أمرين، إما أن لا يزكى أصلاً، وقد بينا وجوب الزكاة عليه أو إلى أن نكلفه من ضبط الأحوال وحفظها ما لا سبيل له إليه، وقد قال تعالى: ﴿**وما جعل عليكم فى الدين من حرج**﴾ [الحج: ٧٨] وإذا لم يجز إسقاط الزكاة، ولم تلزم هذه المشقة، فلابد مما ذكرناه من التقويم عند الحول ومضى مدة يتمكن فيها من التنمية.

مسألة: وهذا الشهر الذى جعله حوله، هو رأس الحول من يوم كان زكى المال قبل أن يديره أو من يوم أفاده، وإن كان حول ذلك كله واحدًا، فإن اختلفت أحواله، فعلى حسبها اختلاف أصحابنا فى ضم أحوال الفائدة بعضها إلى بعض، وهذا معنى قوله: «يجعل له شهرًا من السنة يقوم فيه» لأن ذلك مصروف إلى اختياره.

فصل: قوله: «**يقوم ما كان عنده من عروض التجارة، ويحصى ما كان عنده من نقد أو عين**» دليل على أنه إنما قصد بكلامه من حال حوله وعنده عين وعرض، ولعله أن يكون بيعه فى أكثر عامه بالعين، فأما إن كان يبيع فى عامه كله بالعرض، فقد قال ابن حبيب: هو مدير، رواه مطرف وابن الماجشون عن مالك: يقوم ويزكى لما ينض له من العين قليلاً أو كثيرًا. وقال ابن القاسم وابن نافع وأشهب: ليس بمدير، وإنما المدير من يبيع بالعين.

وجه قول مالك أن الإدارة إنما هى لاختلاف الأحوال والتباسها لتداخلها، وهذا المعنى موجود فيمن يبيع بالعرض. ووجه قول ابن القاسم وأشهب أن هذا لم يبع بعين

فى أمد حوله، فلم تجب عليه زكاة حتى يبيع به كالمدخر ولا فرق بين المدخر والمدير إلا أن المدير يبيع بالعين وغيره والمدخر يبقى ماله عرضًا المدة الطويلة، فإذا باع فإنما عليه زكاة واحدة، وهذه صفة من لا يبيع إلا بالعرض.

مسألة: فإن كان للرجل مال يديره ومال يدخره، فإن كانا متساويين زكى كل مال على حكمه، وإن كان أحدهما أكثر من الآخر، فحكى ابن حبيب عن ابن الماجشون أن الحكم للأكثر والأقل تبع له.

وروى أبو زيد عن ابن القاسم أنه إن أدار أكثر ماله زكى جميعه على الإدارة، وإن أدار أقله زكى كل مال على حكمه.

وجه قول ابن الماجشون أن الأصول مبنية على أن الأقل تبع للأكثر، وإذا اجتمع مالان فى الزكاة كان أقلهما تبعًا للأكثر. أصل ذلك إذا كان المدار أكثر. ووجه قول ابن القاسم أن زكاة العين يغلب فيها حكم الحول، ألا ترى أنه لو نض له درهم واحد من جملة مال كثير لغلب حكم الحول ووجبت الزكاة.

مسألة: فإن أدار تجارته بعض الحول ثم بدا له أن لا يدير، فقد قال ابن القاسم: إذا أدار أحد عشر شهرًا ثم بدا له أن لا يدير فلا تقوم عرضه، ولا يزكيه حتى يبيعه، ولا يزكى دينه حتى يقبضه.

ووجه ذلك أن الأصل فى عروض التجارة أن لا تزكى حتى يقبض ثمنها، وإنما ثبت التقويم فى أموال التجارة للضرورة، ويرجع الفرع إلى الأصل بمجرد النية كالقنية فيما يرد إليها من التجارة بمجرد النية.

مسألة: وإذا بار عرض المدير أعوامًا، فقال مالك: يقوم عرضه البائر ودينه المحتبس، رواه ابن المواز عن ابن القاسم. وقال ابن الماجشون: لا يقوم شىء من ذلك، ويبطل حكم الإدارة، وتابعه عليه سحنون.

وجه قول مالك أن هذا مال قد ثبت له حكم الإدارة بالنية والعمل، فلا يخرج عنها إلا بالنية والعمل وليس بوار العرض من نية الادخار ولا من عمله لأنه كل يوم يعرضه للبيع ولا ينتظر به سوق نفاق.

ووجه قول ابن الماجشون أن العروض ليست من جنس ما تجب فيه الزكاة، وإنما تجب الزكاة فى قيمته مع تعبيره بالتجارة، فإذا بقى ولم ينتقل بالتجارة رجع إلى حكم الادخار الذى هو أصله.

فرع: فإذا قلنا بقول عبدالملك وسحنون، فحكم المدة التى تبور فيها حتى يسقط فيه حكم الإدارة لم يحد فى ذلك ابن الماجشون حدًا. وقال سحنون: إن بار عامين بطل فيه حكم الإدارة. ورواه ابن مزين عن ابن نافع.

ووجه ذلك أن العام الواحد مدة للتنمية والتحريك، فإذا اتصل بذلك عام آخر ثبت بواره وحكم ببطلان حكم التجارة فيه.

مسألة: إذا ثبت أن المدير يقوم عرضه وحال عليه الحول وليس عنده عين، فهل تقوم أم لا؟ قال مالك: تقوم، رواه عنه مطرف وابن الماجشون. وقال ابن القاسم: حتى ينض له شيء من العين. قال ابن حبيب: انفرد بذلك ابن القاسم.

وجه قول مالك أن التنمية تحصل له بالتجارة بالعرض، فكانت عليه الزكاة كما لو باع بالعين. ووجه قول ابن القاسم أن العروض لا تزكى وإنما تزكى العين، فلابد أن ينض له شيء ليكون له أصلا فى الزكاة، فتكون قيمة عروضه تبعًا لذلك الدرهم.

فرع: فإذا قلنا بقول ابن القاسم، فحكم مقدار ما ينض له حتى يقوم. قال ابن القاسم: يقوم، وإن لم ينض له إلا درهم واحد، ولا أعرف من أصحابنا من يقول أنه مدير، ويراعى أنه ينض له غير ذلك، وإنما تختلف أقوالهم لأن منهم من يقول ليس بمدير لأنه قد خرج ببيعه العرض عن حكم الإدارة، وهو رأى أشهب وابن نافع فبذلك يقع الخلاف.

فرع: قال ابن القاسم: ومتى ما نض له هذا الدرهم فى وسط الحول أو فى آخره، فإنه يقوم.

وقال القاضى أبو محمد: إنما يراعى حصول العين فى آخر الحول وهو الأولى لأن مراعاة أحوال الزكاة تكون عند الحول، ولا اعتبار بما قبل ذلك.

مسألة: فإن نض من العين أقل مما تجب فيه الزكاة أو لم ينض له عين أصلاً على قول من يرى عليه الزكاة، فروى ابن نافع عن مالك أنه مخير بين أن يبيع عرضًا، ويؤدى ثمنه فى زكاته، وبين أن يخرج عرضًا بقيمته من أى أصناف عروضه شاء، فيدفعه إلى أهل الزكاة. وحكى القاضى أبو محمد عن مالك: ليس له أن يخرج إلا العين، وبه قال سحنون.

وجه رواية ابن نافع أن الزكاة تجب عليه بالنصاب، فإذا كان عنده عين أدى منها،

وإن لم يكن عنده عين لم يكن عليه بيع العرض؛ لأنه لا يخلو أن يستأجر عليه من يبيعه، فتكون الأجرة زيادة على زكاته، أو يتولى بيعه، فيلزمه زيادة عمل، وهو مخالف لزكاة العين، وربما لم يجد من يشترى منه ذلك العرض بقيمته، فيلزمه الزيادة من ماله أو يخرج أقل من النصاب، فكان له أن يخرج العرض لأنه من جنس ما وجبت فيه الزكاة.

ووجه رواية القاضى أبى محمد أن النصاب إنما يعتبر بالدنانير والدراهم، فإذا لم يكن ضرر فى الإخراج منها وجب الإخراج منها كسائر أموال الزكاة.

مسألة: والمدير يقوم عرضه قيمة عدل بما تساوى حين تقويمه لا ينظر إلى شرائه، وإنما ينظر إلى قيمته على البيع المعروف دون بيع الضرورة لأن ذلك هو الذى يملكه فى ذلك الوقت والمراعى فى الأموال والنصب حين الزكاة دون ما قبل ذلك وما بعده.

مسألة: وهل يزكى ديونه، الديون على ضربين، منها ما لم يكن أصله التجارة كالعروض وغيره، فهذا الاختلاف فى أنه لا يزكى. ومنها ما أصله التجارة، فهذا قال مالك وجمهور أصحابه: يزكيه المدين إذا كان يرتجيه، وما لا يرتجيه فلا يزكيه، عينًا كان أو عرضًا. وقال المغيرة: لا يزكى المدين دينه حتى يقبضه.

وجه قول مالك أن المدين لما كان يزكى عرضه بالقيمة، فكذلك دينه، ويجرى ذلك أن الدين مال على صفة لا يقطع الحول، فجاز أن يزكيه المدين كالعروض. ووجه قول المغيرة أن الدين فى ضمان غيره، فلم يلزمه أن يزكيه كالقرض.

فرع: فإذا قلنا إن المدين يزكى دينه، فإن الدين معجل ومؤجل، فإما فإنه يحسبه بعدده إن كان عينًا لأن له قبضه، وإن تأخر عنه أيامًا، فتأخر العروض، رواه ابن المواز عن ابن القاسم. وإن كان عرضًا، فإنه يقومه؛ لأنه لا زكاة فى عينه. وأما المؤجل فقال عبدالملك: يقومه. وروى أبو زيد عن ابن القاسم: لا يزكيه حتى يحل.

وجه قول عبدالملك أنه مال لو احتاج إلى أداء ديونه منه لاستطاع على ذلك ببيعه، فوجب أن يزكيه إذا كان من أموال التجارة كالمال. ووجه رواية ابن القاسم أنه ممنوع منه، فلم تجب عليه زكاته كالمال المغصوب.

مسألة: ولا يزكى المدين كتابة مكاتبه، قاله ابن القاسم، لأنها فائدة لم يكن أصلها التجارة، فلابد من استئناف حول بها بعد قبضها كالميراث.

وقَالَ مَالِك: وَمَنْ تَجرَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمَنْ لَمْ يَتْجُرْ سَوَاءٌ، لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلا صَدَقَةٌ وَاحِدَةٌ فِي كُلِّ عَامٍ، تَجَرُوا فِيهِ أَوْ لَمْ يَتْجُرُوا.

الشرح: وهذا كما قال أن الزكاة واجبة فى أموال التنمية، ومنها العين سواء صرفها أهلها بتنميه أو لم يصرفوا لأن التنمية ممكنة فيها، وإن تجروا بها ونموها مرارًا، فإن الزكاة لا تجب عليهم إلا مرة واحدة فى الحول لأن هذه المدة قد قدرها الشرع لتكامل النماء، وربما أمكن تنميتها فى بعض العام، وربما تعذر فى بعضه، فقدر الشرع هذه المدة لتكامل النماء، وذلك عدل بين من تجر فى ماله مرارًا، ومن لم يتجر به أصلاً كزكاة الماشية إنما هى مرة فى الحول، وإن كان من الماشية ما ينمو مرتين بالولادة، ومنها ما لا يجب جملة، فالزكاة مبنية على مثل هذا من التعديل فى الأموال، والله أعلم.

* * *

ما جاء فى الكنز

٦٦٣ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، وَهُوَ يُسْأَلُ عَنِ الْكَنْزِ مَا هُوَ؟ فَقَالَ: هُوَ الْمَالُ الَّذِى لا تُؤَدَّى مِنْهُ الزَّكَاةُ.

الشرح: قوله فى الكنز: «**هو المال الذى لا تؤدى منه الزكاة**» يريد أن هذا اسم مختص فى الشرع بهذا النوع من المال؛ لأن أصل الكنز فى اللغة هو الجمع وكل مال جمع، فهو كنز[1] ، لكن الشرع قرر هذا الاسم عنده على جمع المال على وجه منع الحق منه، قال الله تعالى: ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم**﴾ [التوبة: ٣٤] فتوعدهم تعالى على منع الحق من المال، ولا يجوز أن يتوعدهم على جمع مال قد أديت حقوقه وزكاته لأنه لا خلاف بين المسلمين فى جواز ذلك، فثبت أن المراد به الجمع مع منع الزكاة.

---

٦٦٣ - أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٣١٦. وابن ماجه فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٧٧٧. الشافعى فى الأم ٣/٢. البيهقى فى الكبرى ٨٣/٤. ومعرفة السنن والأثار ٧٨٤٠/٦.

قال السيوطى: أخرجه ابن مردويه من طريق سويد بن عبد العزيز عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر مرفوعًا. انظر: تنوير الحوالك ١٩٥.

(١) الكنز: المال المدفون، وقد كنزه يكنزه، والذهب والفضة، وما يحرز به المال، وركز الرمح فى الأرض وكل شيء غمزته فى وعاء أو أرض، فقد كنزته.

وقد روى عن عبدالله بن عمر أن أعرابيًا سأله، فقال: أخبرني قول الله تبارك وتعالى: ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة**﴾ [التوبة: ٣٤] قال ابن عمر: من كنزها فلم يؤد زكاتها فويل له، إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة، فلما أنزلت الزكاة جعلها الله طهرة للأموال.

وقال زيد بن وهب: مررت على أبى ذر بالربذة، قلت: ما أنزلك بهذه الأرض؟ قال: كنا بالشام فقرأت: ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم**﴾ [التوبة: ٣٤] قال معاوية: ما هذه فينا، ما هذه إلا فى أهل الكتاب، قال: قلت: إنها لفينا وفيهم.

وروى عن على «أربعة فما دونها نفقة، فإن زادت فهى كنز أديت زكاته أو لم تؤد» فعلى هذين القولين منع ادخار كثير المال. وقال ابن عباس: هى خاصة فيمن لم تؤد زكاته من المسلمين وعامة فى أهل الكتاب، من أدى زكاته، ومن لم يؤدها.

وقال عمر بن عبدالعزيز: أراها منسوخة بقوله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾ [التوبة: ١٠٣] والكنز فى كلام العرب كل شىء جمعت بعضه إلى بعض.

٦٦٤ – مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِى صَالِحِ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ كَانَ عِنْدَهُ مَالٌ لَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهُ مُثِّلَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُجَاعًا أَقْرَعَ لَهُ زَبِيبَتَانِ[1] يَطْلُبُهُ حَتَّى يُمْكِنَهُ يَقُولُ: أَنَا كَنْزُكَ.

الشرح: قوله: «**من كان عنده مال لم يؤد زكاته**» يريد أنه منع ذلك فيمثل له ماله يوم القيامة شجاعًا أقرع، الشجاع الحية، والأقرع ضرب منها، يقال إنه أقبحها منظرًا.

---

٦٦٤ – أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٣١٥. والنسائى فى كتاب الزكاة حديث رقم ٢٤٠٣، ٢٤٣٤. وابن ماجه فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٧٧٦. وأحمد فى المسند حديث رقم ٧٢٤٧، ٧٤٢٩، ٧٨٣٧، ٨٥٧٧، ٩٩٥١، ١٠٤٣٥.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥/٢٥: هذا الحديث موقوف فى الموطأ غير مرفوع. وقد أسنده عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار أيضًا عن أبيه، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ بالإسناد الأول، ورواه عبدالعزيز بن الماجشون، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ، وهو – عندى – خطأ منه فى الإسناد، والله أعلم.

(١) الشجاع: الثعبان الكبير، زبيبتان: والزبيبتان: نقطتان سوداوان فوق عينيه أو نابان فى فمه.

وقوله «زبيبتان» الزبيبتان زبدان فى شدقى المتكلم من شدة كلامه، وأكثر ما يعترى ذلك المتكلم عند الضجر، فيحتمل أن يوصف الشجاع بذلك لتغيظه على المفرط فى الزكاة وكثرة قوله: أنا كنزك، أنا كنزك.

فصل: وقوله: «**يطلبه**» يريد أنه يتبعه «حتى يمكنه» يريد حتى يتمكن من أذيته، ويقول له: أنا كنزك، على وجه التوبيخ له والتقريع وإظهار سوء العاقبة فيما كان يعمل منه من منع الزكاة، وهذا يقتضى أن الكنز هو ما منع منه الحق.

* * *

صدقة الماشية

٦٦٥ - يَحْيَى عَنْ مَالِك أَنَّهُ قَرَأَ كِتَابَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ[١] فِى الصَّدَقَةِ قَالَ: فَوَجَدْتُ فِيهِ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كِتَابُ الصَّدَقَةِ فِى أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ فَدُونَهَا الْغَنَمُ فِى كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ، وَفِيمَا فَوْقَ ذَلِكَ إِلَى خَمْسٍ وَثَلاثِينَ ابْنَةُ مَخَاضٍ، فَإِنْ لَمْ تَكُنِ ابْنَةُ مَخَاضٍ فَابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ، وَفِيمَا فَوْقَ ذَلِكَ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ[٢]، وَفِيمَا فَوْقَ ذَلِكَ إِلَى سِتِّينَ حِقَّةٌ طَرُوقَةُ الْفَحْلِ، وَفِيمَا فَوْقَ ذَلِكَ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ جَذَعَةٌ[٣]، وَفِيمَا فَوْقَ ذَلِكَ إِلَى تِسْعِينَ ابْنَتَا لَبُونٍ، وَفِيمَا فَوْقَ ذَلِكَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ حِقَّتَانِ طَرُوقَتَا[٤] الْفَحْلِ، فَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الإِبِلِ، فَفِى كُلِّ

---

٦٦٥ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٥٧. الشافعى فى الأم ٢/٥. عبد الرزاق فى المصنف ٤/٨. البيهقى فى السنن الكبرى ٤/٨٧.

(١) قال السيوطى: أخرجه أبو داود والترمذى وحسنه من طريق سفيان بم حسنين عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر. قال كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض فعمل به أبو بكر حتى قبض ثم عمل به عمر حتى قبض فكان فى خمس الإبل شاة فذكره. قال الترمذى: وقد روى يونس وغير واحد عن الزهرى عن سالم هذا الحديث ولم يرفعوه وإنما رفعه سفيان بن حسين. انظر: تنوير الحوالك ١٩٥.

(٢) بنت مخاض: ما دخل فى السنة الثانية من الإبل. ابن لبون: ما دخل فى السنة الثالثة من الإبل.

(٣) الحقة: أنثى الإبل التى دخلت فى السنة الرابعة. الجذعة: ما دخل فى السنة الخامسة من الإبل.

(٤) الطروقة: الناقة فى سن يمكن أن يعلوها الجمل.

أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُون، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ وَفِي سَائِمَةِ[٥] الْغَنَمِ إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ، وَفِيمَا فَوْقَ ذَلِكَ إِلَى مِائَتَيْنِ شَاتَانِ، وَفِيمَا فَوْقَ ذَلِكَ إِلَى ثَلاثِ مِائَةٍ ثَلاثُ شِيَاهٍ، فَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ، فَفِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ وَلا يُخْرَجُ فِي الصَّدَقَةِ تَيْسٌ وَلا هَرِمَةٌ وَلا ذَاتُ عَوَارٍ[٦] إلا مَا شَاءَ الْمُصَّدِّقُ وَلا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ وَلا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ، وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ[٧] فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ، وَفِي الرِّقَةِ[٨] إِذَا بَلَغَتْ خَمْسَ أَوَاقٍ رُبُعُ الْعُشْرِ.

الشرح: قوله: **«في أربع وعشرين من الإبل فدونها الغنم»** يقتضى أن الغنم مأخوذة من الأربع وعشرين، وإن كانت الأربع الزائدة على العشرين وقصًا.

وقد اختلف قول مالك فى ذلك، فمرة، قال: إن ما يؤخذ من الصدقة، فإنما هو على الجملة، ومرة قال: إنما هو على ما تلزم به تلك الصدقة، وما زاد على ذلك، فإنما هو وقص إلى أن يتغير السن لا يجب فى ذلك شىء، ولا يؤخذ عنه شىء، وهو الذى اختاره القاضى أبو الحسن.

وقد اختلف فى ذلك قول أبى حنيفة والشافعى.

وجه القول الأول حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى أربع وعشرين من الإبل فدونها الغنم.

وقوله: **«وفيما فوق ذلك إلى خمس وثلاثين بنت مخاض»**.

ووجهه من جهة القياس أن هذا حق يتعلق بمقدار، فوجب أن يتعلق به وبالزيادة عليه إذا لم ينفرد بالوجوب كالقطع فى السرقة وأرش الموضحة. ووجه القول الثانى أن العشرين من الإبل نصاب، فوجب أن يتقدمه عفو كالخمس.

فصل: وقوله: **«فى كل خمس شاة»** يقتضى أن فيها أربع شياه؛ لأن ذلك عدد ما فيها من الخمس ويقتضى أن الغنم هى الواجبة فيها، فإن أخرج عن خمس من الإبل واحدًا منها لم يجزه، وإنما يجزئه أن يخرج ما وجب عليه، وهى شاة، والشاة التى تؤخذ فى صدقة الإبل.

---

(٥) السائمة: الدواب التى ترعى فى البرارى ولا تعلف.

(٦) العوار: العيب كالشق والخرق.

(٧) الخليط: الشريك الذى يخلط ماله بمال شريكه.

(٨) الرقة: الدراهم المضروبة المتخذة من الفضة.

قال مالك: تؤخذ من غالب غنم ذلك البلد، فإن كان الغالب على غنمهم الضأن أخذ منها، وإن كان الغالب على غنمهم المعز أخذ منها، لا ينظر إلى ما فى ملكه.

وروى ابن نافع عن مالك: من أدى من ضأن أو ما عز أجزأ عنه، ولا يكلف أن يأتى بما ليس عنده. وهذا يقتضى أنه إن كان فى ملكه المعزى، وغالب غنم ذلك البلد الضأن أنه يؤخذ منه ما يعطى من المعزى. وقال ابن حبيب: إن كان من أهل الضأن فمنها وإن كان من أهل المعز فمنها، وإن كان من أهل الصنفين خير الساعى.

فصل: وقوله: **«وفيما فوق ذلك إلى خمس وثلاثين بنت مخاض»** يقتضى أن فى خمس وعشرين بنت مخاض، وفى كل عدد بعدها إلى خمس وثلاثين، ولا خلاف فى ذلك إلا ما روى عن على بن أبى طالب أنه قال: فى خمس وعشرين من الإبل خمس شياه، وفى ست وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين.

والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور حديث «أن أبا بكر كتب له لما وجهه إلى البحرين: بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله ﷺ على المسلمين والتى أمر الله تعالى رسوله ﷺ، وفيه فى أربع وعشرين من الإبل فما دونها الغنم فى كل خمس شاة، فإذا بلغت خمسًا وعشرين إلى خمس وثلاثين، ففيها بنت مخاض. انتهى.

فصل: وقوله: **«فما فوق ذلك إلى خمس وثلاثين بنت مخاض فإن لم توجد فابن لبون»** ذكر يقتضى أنه إذا لم يكن عنده ابنة مخاض، وكان عنده ابن لبون ذكر أجزأ عنه لأنه عدل لها لأنه أعلى منها بالسن وأدنى منها بالذكورة لأن الأنوثة فى الأنعام فضيلة من أجل الدور والنسل.

مسألة: ولا يجوز إخراج ابن لبون مع وجود ابنة مخاض، وهذا مذهب مالك. وقال أبو حنيفة: يجوز ذلك، وبناه على مذهبه فى إخراج القيم فى الزكاة، هذا الذى ذكره شيوخنا.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: ويحتمل عندى وجهًا آخر، وهو أن يكون على وجه البلد لأن كل ما يجمع بعضه إلى بعض فى الزكاة للجنس فإن إخراج بعضه عن بعض على وجه البدل لا على وجه القيمة كالورق والذهب.

وفى المجموعة من رواية ابن القاسم عن مالك: التيس من ذوات العوار، وهو أدون من الفحل، وإن رأى المصدق أخذه، وأخذ ذوات العوار لأنه خير له فعل. قال أشهب:

وربما كانت ذوات العوار أو العيب الكبير أثمن وأسمن، فلا ينبغي للساعي أن يردها إن أعطيها، فعلى التأويل الأول يكون معنى قوله، في إخراج ابن لبون مع وجود ابنة مخاض، من باب إخراج القيم في الزكاة، فلا يجوز لصاحب الماشية إخراجه، ولا للساعي أخذه على المشهور من مذهب مالك وعلى التأويل الثاني يكون من باب إخراج البدل، فلا يجوز ذلك لصاحب الماشية بمعنى أن لا يجزى عنه إلا إن يشاء الساعي أن يأخذه.

فرع: ومن أخرج ابنة مخاض مكان بنت لبون، وزاد ثمنًا أو أخرج بنت لبون مكان بنت مخاض، وأخذ ثمنًا، فقد قال ابن القاسم في الموازية: لا خير فيه.

قال القاضي أبو الوليد، رضي الله عنه: وهو عندى يحتمل التأويلين، فإن فعل ذلك، فقد قال ابن القاسم وأشهب وسحنون: يجزيه. وقال أصبغ: إن أعطى بنت لبون، فليس عليه إلا رد ما أخذ من الثمن، وإن أعطى بنت مخاض مع الثمن، فعليه البدل، ولا يجزئه.

فقول ابن القاسم وأشهب يحتمل الوجهين المتقدمين. وقول أصبغ ظاهره المنع من إخراج القيم في الزكاة، ويجوز البدل، فإذا رد ما أخذ من الثمن كان قد أعطى أفضل من السن الواجبة عليه، وذلك جائز.

ولو أعطى بنت مخاض مكان بنت لبون كان من باب إخراج القيمة في الزكاة لأنه أعطى ثمنًا في بنت لبون ولا يمكنه إصلاح ذلك باسترجاع ما أعطى من الثمن؛ لأنه يعود إلى أن أعطى في الزكاة دون الثمن الذى يلزمه، وذلك لا يجزئه وقد جوز مالك الضأن عن الماعز، ومنع إخراج الماعز عن الضأن.

قال أشهب: إلا أن يبلغ بفراهيته مثل ما لزمه في الضأن، يريد في القيمة، ويحتمل قول مالك موافقته، ويحتمل مخالفته، ويجيزه أشهب في بعض الجنس، وإن منعه في بعض السن، ومنعه مالك في الوجهين، ويجيزه في العين الواحدة والجنس الواحد في نقص الصفات كذوات العوار، والله أعلم وأحكم.

فصل: وقوله: «**فابن لبون ذكر**» وإن كان الابن لا يكون إلا ذكرًا، فإنه يحتمل أن يريد به البيان لأن من الحيوان ما يطلق على الذكر والأنثى منه لفظ ابن كابن عشرين، وابن آوى، وابن فترة، فبين بقوله: «ذكر» لئلا يلحقه السامع بما ذكرناه، ويحتمل أن يريد به مجرد التأكيد لاختلاف اللفظ كقوله تعالى: ﴿**وغرابيب سود**﴾ [فاطر: ٢٧].

فصل: وقوله: «**وفيما فوق ذلك إلى خمس وأربعين بنت لبون**» لفظة إلى للغاية، وهي

تقتضى أن ما قبل الغاية كله يشتمل عليه الحكم المقصود إلى بيانه، وما بعد الغاية غير داخل فى ذلك إلا بدليل، فعلى هذا الخمس والأربعون لا يعقل من نفس اللفظين، حكمها بحكم ما قبلها، ولكنها تلحق بذلك من وجوه، أحدها: أنه لما قال: وفيما فوق ذلك، وذلك راجع إلى خمس وثلاثين؛ لأنه هو المذكور أخيرًا، علم أن حكم الخمس والأربعين حكم ما دونها، فعلى هذا يكون الوقص واحدًا.

والوجه الثانى أن هذه اللفظة اقتضت الوقص بين الخمس والثلاثين وبين الخمس والأربعين [............][٩] وقصًا ثانيًا بعده الإجماع، فيكون على هذا وقصين متصلين كما بعد المائتى شاة إلى الثلاثمائة، فإنه وقص، ثم اتثل به وقص آخر إلى الأربعمائة شاة.

والوجه الثالث أن حكم الأعداد فى الغايات مخالفة لغيرها من جهة العرف والعادة فى التخاطب، فلو قال رجل لغلامه: أبحت لك من هذه الدراهم ما بين الواحد إلى العشرة، لفهم منه إباحته العشرة فما دونها. ولو قال له: أبحت لك من هذه الدار إلى هذه الأخرى تجلس فيه لفهم منه جلوسه ما بين الدارين، ولم يفهم منه الجلوس فى واحدة منهما.

مسألة: ابنة المخاض التى لها سنة، ودخلت فى الثانية، وإنما سميت بابنة مخاض؛ لأن أمها حامل قد مخض بطنها، يعنى تحرك، وأول ما تلده الناقة، هو حوار، فإذا كمل السنة وفصل عن أمه، فهو فصيل، وهو ابن مخاض، فإذا أكمل السنتين، ودخل فى الثالثة، فهو ابن لبون، والأنثى بنت لبون؛ لأن أمه قد ولدت، وهى ترضع غيره.

فصل: وقوله: «**وفيما فوق ذلك إلى ستين حقة طروقة الفحل**» الحقة هى التى تستحق أن تركب، ويحمل عليها. «**وطروقة الفحل**» يريد أن الفحل يضربها، وهى تلقح، وهذه التى قد أكملت الثلاث سنين ودخلت فى الرابعة، ولا يلقح الذكر حتى يكون ثنيًا، وهو الذى يدخل فى السنة السادسة.

فصل: وقوله: «**وفيما فوق ذلك إلى خمس وسبعين جذعة**» الجذعة هى التى أكملت أربع سنين ودخلت فى الخامسة، وهى أعلى سن يجب فى الزكاة.

فصل: وقوله: «**وفيما فوقه ذلك إلى تسعين ابنتا لبون، وفيما فوق ذلك إلى عشرين ومائة حقتان**» لاختلافهما بعد الخمس وعشرين إلى المائة وعشرين، والعمل فيه على نص الحديث، لا نعلم فيه خلافًا بين أحد من المسلمين.

---

(٩) ما بين المعقوفتين بياض فى الأصل.

فصل: وقوله: **«وفيما زاد على ذلك من الإبل ففى كل أربعين بنت لبون، وفى كل خمسين حقة»** يقتضى أن ما زاد على المائة وعشرين، فإن زكاته بالإبل، وأن فى كل أربعين ابنة لبون، وفى كل خمسين حقة، وهذا راجع إلى الجملة.

وعلى هذا بنى أمر فروض الزكاة أنه إذا بلغت إلى فرض بطل ما قبله من الحكم ورجع الحكم إليه، فلا مدخل للغنم ولا غيرها فى الخمسة والعشرين فى زكاة الإبل، وبهذا قال الشافعى.

وقال أبو حنيفة: إذا زادت الإبل على مائة وعشرين، رجعت فريضة الغنم، فيكون فى مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة، وفى مائة وثلاثين حقتان وشاتان، وفى مائة وخمس وثلاثين حقتان وثلاث شياه، وهكذا فى كل خمس شاة إلى خمس وأربعين ومائة، ففيها حقتان وبنت مخاض، وفى خمس ومائة ثلاث حقق، وفى مائة وخمس وخمسين ثلاث حقاق وشاة، وعلى هذا الترتيب.

والدليل على صحة ما نقوله حديث عمر، وهو حجة فى الزكاة يجب الرجوع إليه؛ لأنه بعث به فى الآفاق، وأخذ الناس به حتى عمهم علمه، ولم يعلم لهم مخالف فى ذلك الوقت، وفيه: **«فما زاد على ذلك ففى كل أربعين بنت لبون، وفى كل خمسين حقة وفى مائة وثلاثين، خمسون واحدة، وأربعون مضاعفة، فيجب فيها حقة وابنتا لبون»**.

فإن قالوا: إن قوله: «فى كل أربعين بنت لبون، وفى كل خمسين حقة» يرجع إلى الزيادة على العشرين والمائة.

فالجواب أن هذا خطأ لأن مثل هذا قيل فيما بعد الخمس وثلاثين، ولم يقل أحد أن هذا إنما يجب بعد الخمس والثلاثين، مع ما وجب فيما قبلها، وعلى أنهم قد ناقضوا فى هذا فجعلوا فى مائة وخمسين ثلاث حقاق، وإنما كان يجب أن يجعلوا فى مائة وستين بنت لبون وحقتين، وفى مائة وتسعين ثلاث حقاق.

فإن قيل المراد به الزيادة دون المزيد عليه؛ لأنه قد بين حكم المزيد عليه منفردًا، فإن قال بعد ذلك: فما زاد، ففى كل أربعين بنت لبون، وفى كل خمسين حقة، فإن ذلك يكون حكم المزيد، وهذا صحيح على ما ذهبنا إليه لأنه إذا زاد على مائة وعشرين، سبعين حتى يكون مائة وسبعين، فإنه يحصل فى الزيادة خمسون فيها حقة، وأربعون فيها بنت لبون.

والجواب أن هذا غير صحيح لأنه إذا قال: فإذا بلغت ستًا وثلاثين إلى خمس وأربعين، ففيها بنت لبون، ولم يدل ما قبل ذلك من حكم المزيد عليه على أن هذا حكم الزيادة خاصة لم يدل فى مسألتنا على ما ذكرتموه.

وجواب ثان، وهو أن هذا لا يصح على مذهبهم لأن الزيادة إنما هى ما بعد العشرين ومائة، فكان يجب أن يجعلوا فى مائة وستين حقتين وبنت لبون، وفى سبعين ومائة ثلاث حقاق. وهذا خلاف الإجماع، فلا يصح على أصلكم أن يكون فى كل أربعين بنت لبون، وفى كل خمسين حقة، لا فى الزيادة منفردة، ولا فيها مع المزيد عليه.

فإن قالوا: فإن قوله: **«فإذا زادت على مائة وعشرين شرط»**. وقوله: **«ففى كل خمسين حقة، وفى كل أربعين بنت لبون»**، جواب له، وهذا يقتضى اختصاصه به دون ما ليس بجواب له، وهو المزيد عليه.

والجواب أنه إنما يكون ذلك إذا كان الجواب خاصًا، وأما إذا كان الجواب عامًا، ويصح حمله على عمومه لاستناد الشرط إلى ما قبله، فإنه يحمل على ذلك، ألا ترى أنه إذا قال: فإذا بلغت ستًا وثلاثين، ففيها بنت لبون، ولم يحمل هذا الجواب على اختصاصه بالشرط لما ذكرناه.

ودليلنا من جهة القياس أن بنت مخاض سن لا يعود بعد الانتقال عنه فرضًا بنفسه قبل المائة، فوجب أن لا يعود بعد المائة فرضًا بنفسه كسن الجذعة.

مسألة: إذا ثبت أن الغنم لا تعود فى صدقة الإبل بعد العشرين ومائة، فاختلف أصحابنا فى تأويل قوله: «فما زاد على ذلك من الإبل، ففى كل أربعين بنت لبون، وفى كل خمسين حقة»، على ثلاثة أقوال، فروى ابن القاسم عن مالك أن الفرض يتغير إلى تخيير الساعى بين حقتين وثلاث بنات لبون. وروى أنه قال: لا ينتقل الفرض إلا بزيادة عشرين من الإبل، وبه قال أشهب. وروى عنه أن الفرض ينتقل إلى ثلاث بنات لبون من غير تخيير، وهو اختيار ابن القاسم.

وجه القول الأول أن الفرض لا ينتقل إلا إلى التخيير؛ لأنه قال: فما زاد، ففى كل أربعين بنت لبون، وفى كل خمسين حقة، فعلق تخيير الأسنان بالعشرات، فوجب أن يقتصر على ذلك، وجعل ما بعد العشرين مخالفًا لما قبلها، فلم يبق إلا أن تكون المخالفة بالتخيير، ولا يجوز أن يكون ما بعدها موافقًا لما قبلها؛ لأن ذلك يقتضى اجتماع وقصين لا يتخللهما فرض، وهذا خلاف الأصول.

ووجه القول الثانى أن الفرض لا ينتقل إلا بالعشر لأنه قال: فما زاد على ذلك من الإبل، ففى كل أربعين بنت لبون، وفى كل خمسين حقة، فعلق انتقال الفرض على العشرات، فيجب أن تكون الزيادة منها، وهذا كما قال ﷺ فى زكاة الغنم: «فما زادت واحدة على المائتين، ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة، فما زاد على ذلك، ففى كل مائة شاة» فعلق انتقال الفرض بالمائة، فكانت الزيادة منها، واجتمع بذلك وقصان لم يتخللهما فرض، وتحرر من هذا قياس، فنقول: إن هذه ماشية تزكى بالغنم، فوجب أن يكون فيها وقصان متصلان كالغنم.

ووجه القول الثالث أن الانتقال يقع إلى ثلاث بنات لبون.

قوله: **«فما زاد على ذلك من الإبل، ففى كل أربعين بنت لبون»** فعلق الانتقال إلى هذا الحكم عند الزيادة من الإبل، والواحدة زيادة، فيجب الانتقال بها، ويؤخذ فى هذه الإبل ثلاث بنات لبون، فيجب أن ينتقل إليها.

فصل: وقوله: **«فى سائمة الغنم إذا بلغت إلى عشرين ومائة شاة»** السائمة هى الراعية، ويحتمل أن يكون إنما قصد إلى ذكر السائمة لأنها هى عامة الغنم، ولا تكاد أن تكون فيها غير سائمة، ولذلك ذكر السائمة فى الغنم، ولم يذكرها فى الإبل والبقر، ويحتمل أن يذكر ذلك ﷺ فى كتابه لينص على السائمة، ويكلف المجتهد فى إلحاق المعلوفة بها، فيحصل له أجر المجتهدين. وقال فيها: إذا بلغت أربعين إلى عشرين ومائة، وفيها شاة، فنصاب الغنم أربعون، ووقصها إلى تمام المائة وعشرين.

فصل: وقوله: **«وفيما فوق ذلك إلى ثلاثة ثلاث شياه»** يريد أن فى مائتى شاة شاتين، وكذلك فإذا زادت واحدة تغير الفرض، وهو قوله: **«وفيما فوق ذلك إلى ثلاثمائة ثلاث شاه»** يريد أن فى مائتى شاة وشاة ثلاث شياه وكذلك فى الثلاثمائة، ثم قال رضى الله عنه: فما زاد على ذلك ففى كل مائة شاة، يريد والله أعلم، أن فى المائتى شاة وشاة، ثلاث شياه، وكذلك فى ثلاثمائة وتسع وتسعين حتى تكون أربعمائة شاة، فيكون فيها أربع شياه؛ لأنه حكم انتقال الفرض على المبين، فوجب أن يكون الاعتبار بذلك.

فصل: وقوله: **«ولا يخرج فى الصدقة تيس ولا هرمة ولا ذات عوار»** التيس هو الذكر من المعز، وهو الذى لم يبلغ حد الفحولة، فلا منفعة فيه لضراب ولا لدر ولا نسل، وإنما يؤخذ فى الزكاة ما فيه منفعة للنسل والهرمة التى قد أضر بها الكبر،

وبلغت فيه حدًا لا تكون فيه ذات در ولا نسل، وذات العوار هى ذات العيب.

قال ابن حبيب: العوار بالفتح، العيب، وهو الذى فى الحديث لا يؤخذ فى الصدقة، وأما برفع العين، فمن العور، فما كان منها مريضًا أو جربًا أو أعور، فليس على المصدق أخذه إلا أن يرى أن ذلك غبطة لأهل الزكاة، وأنها مع عيبها أغبط أو أفضل مما يجزى عنه من الصحيح، فإن له أخذها ويجزئ عن ربها ذلك، وليس بمعنى القيمة لأنها من جنس ما وجب عليه.

مسألة: وإن كانت الغنم كلها تيوسًا أو هرمة ذات عوار، فإن على رب الغنم أن يأتيه بما يجزئ، ولم يلزم المصدق أن يأخذ منها إلا أن يرى ذلك. وقال أبو حنيفة والشافعى: يأخذ منها.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه﴾** [البقرة: ٢٦٧].

ودليلنا من جهة القياس أن هذا حيوان يخرج على وجه القربة، فكان من شرطه السلامة كالضحايا، وهذا القياس إنما يتجه على قول القاضى أبى الحسن أن ذا العيب لا يجزئ، وإن كانت قيمتها أكثر من قيمة السالمة. ومذهب مالك أنها تجزئ إذا كانت أفضل للمساكين من السليمة.

فصل: وقوله: **«ولا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين، فإنهما يترادان بينهما بالسوية»** فإن تفسيره يأتى بعد هذا.

وقوله: **«وفى الرقة إذا بلغت خمس أواق ربع العشر»** قال بعض أصحابنا: الرقة اسم الورق، حكى القاضى أبو محمد، أن من أصحابنا من قال: هو اسم الورق والذهب، والأول أظهر، وعلى الوجهين، فإن فى المالين ربع العشر، ولا فرق بينهما فى ذلك.

* * *

ما جاء فى صدقة البقر

٦٦٦ – مَالِك، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ، عَنْ طَاوُسٍ الْيَمَانِيِّ أَنَّ مُعَاذَ بْنَ

---

٦٦٦ – أخرجه الترمذى فى كتاب الزكاة حديث رقم ٥٦٦. والنسائى فى كتاب الزكاة حديث رقم ٢٤٠٥، ٢٤٠٦، ٢٤٠٧، ٢٤٠٨. وأبو داود فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٣٤٥ =

جَبَلٍ الأَنْصَارِيَّ أَخَذَ مِنْ ثَلاثِينَ بَقَرَةً تَبِيعًا[1] وَمِنْ أَرْبَعِينَ بَقَرَةً مُسِنَّةً[2] وَأُتِيَ بِمَا دُونَ ذَلِكَ فَأَبَى أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا، وَقَالَ: لَمْ أَسْمَعْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهِ شَيْئًا حَتَّى أَلْقَاهُ فَأَسْأَلَهُ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يَقْدَمَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ.

الشرح: قوله: «**أخذ من ثلاثين بقرة تبيعًا**»، التبيع هو العجل الذى فطم عن أمه، فهو تبيع ويقوى على ذلك، وإنما يكون هذا إذا دخل فى السنة الثانية. قال القاضى أبو محمد: وقال ابن حبيب: التبيع هو الجذع من البقر، وهو الذى أوفى سنتين، ودخل فى الثالثة.

مسألة: وهذا الكلام على سنة، فأما صفة فى نفسه، فالمشهور من الذهب أنه ذكر، ولا يلزم صاحب الماشية أن يخرجه إلا أن يشاء ذلك. وقال ابن حبيب: يجوز أن يؤخذ ذكر أو أنثى.

فصل: وقوله: «**ومن أربعين بقرة مسنة**» حكى القاضى أبو محمد أنها التى دخلت فى السنة الثالثة وقال ابن حبيب. وابن المواز: هى التى أتت عليها ثلاث سنين، ودخلت فى الرابعة. قال: ولا يؤخذ إلا أنثى، وسواء كانت بقره، ذكورًا أو إناثًا كلها. وقال بعض أصحاب الشافعى: إذا كانت البقر كلها ذكورًا، أخذ منها مسن ذكر.

والدليل على ما نقوله، قوله فى حديث معاذ: «ومن كل أربعين مسنة ولم يعرف»[*].

=وابن ماجه فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٧٩٣. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢١٠٠٣، ٢١٠١١، ٢١١١٢. والدارمى فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٥٦٩، ١٥٧٠. وعبدالرزاق بنحوه ٤/٢٢ برقم ٦٨٤١ عن معاذ.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥/٣٠: هذا الحديث ظاهره الوقوف على معاذ بن جبل من قوله؛ إلا أن فى قوله: إنه لم يسمع من النبى ﷺ فيما دون الثلاثين والأربعين من البقر شيئًا دليلاً واضحًا على أنه قد سمع منه ﷺ فى الثلاثين والأربعين ما عمل به فى ذلك مع أنه لا يكون مثله رأيًا، وإنما هو توقيف ممن أمر بأخذ الزكاة من المؤمنين يطهرهم ويزكيهم بها ﷺ، ولا خلاف بين العلماء أن السنة فى زكاة البقر عن النبى ﷺ وأصحابه ما قال معاذ بن جبل.

(١) التبيع: ولد البقرة الذى دخل فى السنة الثانية.

(٢) المسنة: ما دخل فى السنة الثالثة من البقر.

(*) أخرجه الترمذى حديث رقم ٦٢٣. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٤٥٠، ٢٤٥٢. أبو داود حديث رقم ١٥٧٦. أحمد فى المسند حديث رقم ٢١٥٠٨. الدارمى حديث رقم ١٦٢٣. ابن ماجه حديث رقم ١٨٠٣.

ومن جهة القياس أنه نصاب وجبت فيه مسنة، فوجب أن تكون أنثى كما لو كانت بقره، إناثًا. وقال أبو حنيفة: إن كانت بقره إناثًا، جاز فيها مسن ذكر. والدليل على ذلك الحديث المتقدم.

ومن جهة المعنى أن هذا فرض ورد الشرع فيه بالأنثى على الإطلاق، فلم يجز فيها الذكر كبنات لبون في الإبل.

فصل: وقوله: «**وأتى بما دون ذلك فأبى أن يأخذ منه شيئًا**» انقيادًا من معاذ رضى الله عنه وطاعة للنبى ﷺ ووقوفًا عند حده، وبين ذلك بقوله: «**لم أسمع من رسول الله ﷺ فيها شيئًا حتى ألقاه**» يقتضى أنه لم يسمع من النبى ﷺ فى ذلك أمرًا ولا شيئًا، ولا يثبت من أمره أن الثلاثين نصاب فى البقر، فأراد أن يؤخر حتى يسمع منه ذلك، ويجوز أن يتبين له حكم فى هذا مع الاجتهاد، ويحتمل أن يكون أخر الاجتهاد لما كان يرجوه من التمكن من النص بعد وقت، فلما توفى النبى ﷺ ثبت النصاب فى البقر، إما لخبر مروى من غير طريق معاذ أجمعت الأمة عليه، وإما باجتهاد منها لما عدمت النص، فثبت النصاب بذلك الاجتهاد ووقع الإجتهاد عليه.

قَالَ مَالِك: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِيمَنْ لَهُ غَنَمٌ عَلَى رَاعِيَيْنِ مُفْتَرِقَيْنِ أَوْ عَلَى رِعَاءٍ مُفْتَرِقِينَ فِي بُلْدَانٍ شَتَّى أَنَّ ذَلِكَ يُجْمَعُ كُلُّهُ عَلَى صَاحِبِهِ، فَيُؤَدِّي مِنْهُ صَدَقَتَهُ وَمِثْلُ ذَلِكَ الرَّجُلُ يَكُونُ لَهُ الذَّهَبُ أَوِ الْوَرِقُ مُتَفَرِّقَةً فِي أَيْدِي نَاسٍ شَتَّى إِنَّهُ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَجْمَعَهَا فَيُخْرِجَ مِنْهَا مَا وَجَبَ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ مِنْ زَكَاتِهَا.

الشرح: وهذا كما قال أن من كانت له غنم مفترقة فى بلدان شتى، فإن جميعها عليه ويحتسب بها جملة فى زكاة غنمه؛ لأن المراعى فى ذلك ملكه، وهذا مثل الرجل يكون له الذهب فى أيدى ناس شتى، فإن ذلك يجمع فى الزكاة، ويؤدى عنه الزكاة كما يؤدى فيما اجتمع بيده من الذهب والفضة، ولا يراعى افتراقه فى أيدى ناس، وإنما يراعى اجتماعه فى ملكه، وجريات الحول فى جميعه، وقد تقدم الكلام فى هذا، وبالله التوفيق.

قَالَ مَالِك فِي الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ الضَّأْنُ وَالْمَعْزُ: أَنَّهَا تُجْمَعُ عَلَيْهِ فِي الصَّدَقَةِ فَإِنْ كَانَ فِيهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، صُدِّقَتْ. وَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ غَنَمٌ كُلُّهَا، وَفِي كِتَابِ عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ وَفِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ.

الشرح: وهذا كما قال أن الضأن والمعز يجمع فى الزكاة، فإذا بلغ الصنفان نصاب الغنم زكاها، واستدل فى ذلك بما فى كتاب عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وهو قوله: **«وفى سائمة الغنم الزكاة إذا بلغت أربعين»**، وهذا يقتضى أنه متى اجتمع فى ملك الرجل أربعون من الغنم، بعضها ماعز وبعضها ضأن، أنه تجب عليه الزكاة لأن اسم الغنم يقع على الصنفين جميعًا.

ومن جهة المعنى أن الزكاة موضوعة على أن يجمع فيها من الأجناس ما تقارب فى المنفعة، والجنس كالحنطة والشعير والعلس والزبيب والسمسم والعراب من الإبل والبخت، والمنفعة فى الضأن والماعز واحدة، فلذلك جمعا فى الزكاة.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ كَانَتِ الضَّأْنُ هِيَ أَكْثَرَ مِنَ الْمَعْزِ، وَلَمْ يَجِبْ عَلَى رَبِّهَا إلا شَاةٌ وَاحِدَةٌ، أَخَذَ الْمُصَدِّقُ تِلْكَ الشَّاةَ الَّتِي وَجَبَتْ عَلَى رَبِّ الْمَالِ مِنَ الضَّأْنِ، وَإِنْ كَانَتِ الْمَعْزُ أَكْثَرَ مِنَ الضَّأْنِ أُخِذَ مِنْهَا، فَإِنِ اسْتَوَى الضَّأْنُ وَالْمَعْزُ أَخَذَ مِنْ أَيَّتِهِمَا شَاءَ.

الشرح: وهذا كما قال أن من وجبت عليه شاة، فإن المصدق يأخذها من أكثر جنس غنمه؛ لأن القليل منها تبع للكثير، ولأنه إذا لم يمكن قسمتها، ولم يكن له بد من الأخذ من أحد الصنفين كان أخذه من الصنف الأكثر أولى، فإن استوى الصنفان كان المصدق بالخيار أن يأخذ من أى الصنفين شاء، وهكذا سنة الزكاة أنه متى استوى السنان فى الوجوب والوجود خير المصدق كالخمس بنات لبون والأربع حقاق فى مائتين من الإبل.

مسألة: فإن وجبت شاتان أو أكثر من ذلك نظرت، فإن تساوت الضأن والماعز أخذ من كل جنس شاة، وإن كانت إحداهما أكثر وجبت شاة واحدة فى التى هى أكثر ثم نظرت إلى ما بقى بعد النصاب التى أخذت منه الشاة، فإن كان أكثر من الجنس الثانى، وكان الجنس الثانى مقصرًا عن النصاب مثل أن يكون له مائة وعشرون ضائنة وثلاثون معزى، فهذا لا خلاف فى المذهب أن الشاتين تؤخذ من الضأن، فإن كان الجنس الثانى نصابًا، وكان أكثر من الجنس الأول بعد النصاب مثل أن يكون له سبعون ضائنة وسبعون معزى، فلا خلاف فى المذهب أنه يؤخذ شاة من الضأن وشاة من المعز، فإن كان الجنس الثانى أكثر مما بقى من الجنس الأول، ومع ذلك هو مقصر عن النصاب مثل أن يكون له أربعون من الجواميس وعشرون من البقر، فعليه تبيع من الجواميس

وتبيع من البقر لأن ما يجب فيه التبيع الثانى البقر فيه أكثر من الجواميس، فإن كان الجنس الثانى نصابًا، وهو أكثر مما بقى من الجنس الأول بعد النصاب، وذلك مثل أن يكون له مائة وعشرون من الضأن وأربعون من المعز، فهل تؤخذ الثانية من المعز أو الضأن، قال ابن القاسم فى المدونة: تؤخذ الشاة الواحدة من الضأن، والثانية من المعز. وقال سحنون: تؤخذ الشاتان من الضأن.

وجه قول ابن القاسم أن المعزى نصاب، فلا يجب إخلاؤها من أداء الزكاة منها مع إمكان ذلك. ووجه قول سحنون أن الأربعين وجبت فيها شاة واحدة، وبقى من الضأن ستون، ومن المعز أربعون، فكان الإخراج من الضأن أولى لكونها أكثر، وفى هذا نظر على قول ابن القاسم فى أربعين من الجواميس مع عشرين من البقر فى المسألة المتقدمة.

قَالَ مَالِك: وَكَذَلِكَ الإِبلُ الْعِرَابُ وَالْبُخْتُ يُجْمَعَانِ عَلَى رَبِّهِمَا فِى الصَّدَقَةِ، وَقَالَ: إِنَّمَا هِىَ إِبِلٌ كُلُّهَا، فَإِنْ كَانَتِ الْعِرَابُ[1] هِىَ أَكْثَرَ مِنَ الْبُخْتِ وَلَمْ يَجِبْ عَلَى رَبِّهَا إِلا بَعِيرٌ وَاحِدٌ، فَلْيَأْخُذْ مِنَ الْعِرَابِ صَدَقَتَهَا، فَإِنْ كَانَتِ الْبُخْتُ[2] أَكْثَرَ فَلْيَأْخُذْ مِنْهَا، فَإِنِ اسْتَوَتْ فَلْيَأْخُذْ مِنْ أَيَّتِهِمَا شَاءَ.

الشرح: وهذا كما قال أن البخت والعراب من الإبل تجمع فى الزكاة لأن فى كتاب أبى بكر أنها فريضة النبى ﷺ فى أربع وعشرين من الإبل الغنم، ولا يفرق بين أن تكون كلها بختًا أو بعضها بختًا، وبعضها عرابًا فيجب أن تكون فى أربع وعشرين مما يقع عليه اسم إبل أربع من الغنم.

ومن جهة المعنى أن المنفعة فيها مقاربة مع تشابهها فى الصورة كالضأن والماعز فيؤخذ البعير الواحد من الإبل من أكثر النوعين كمثل ما ذكرنا فى الضأن والماعز، فإن كانا متساويين خير الساعى، فيأخذ من أيها شاء، فإن لم يكن السن موجودًا عنده إلا من أحد الجنسين أخذ منه ما وجد عنده، ولم يكن للساعى أن يلزمه ذلك الجنس من الجنس الآخر، فإن عدما عنده، فالساعى مخير فى أن يكلفه ذلك السن، من أى الجنسين شاء.

---

(١) العراب: الجمال العربية.

(٢) البخت: جمال طويلة الأعناق.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذَلِكَ الْبَقَرُ وَالْجَوَامِيسُ تُجْمَعُ فِي الصَّدَقَةِ عَلَى رَبِّهَا، وَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ بَقَرٌ كُلُّهَا، فَإِنْ كَانَتِ الْبَقَرُ هِيَ أَكْثَرَ مِنَ الْجَوَامِيسِ، وَلا تَجِبُ عَلَى رَبِّهَا إِلا بَقَرَةٌ وَاحِدَةٌ، فَلْيَأْخُذْ مِنَ الْبَقَرِ صَدَقَتَهُمَا، وَإِنْ كَانَتِ الْجَوَامِيسُ أَكْثَرَ فَلْيَأْخُذْ مِنْهَا، فَإِنِ اسْتَوَتْ فَلْيَأْخُذْ مِنْ أَيَّتِهِمَا شَاءَ، فَإِذَا وَجَبَتْ فِي ذَلِكَ الصَّدَقَةُ صُدِّقَ الصِّنْفَانِ جَمِيعًا.

الشرح: وهذا كما قال أن البقر والجواميس يجمعان فى الزكاة لتقاربهما فى الجنس والمنفعة، وحكمها إذا لم يجب فيها غير تبيع أو مسنة ما ذكرنا من الإبل والغنم.

وقوله: «**فإذا وجبت فى ذلك الصدقة الصنفان**»، يحتمل أن يريد بذلك أنه إذا وجبت فيها واحدة أخرجت على ما تقدم ذكره، وكان ذلك صدقة عن الصنفين، ويحتمل أن يريد به أن وجبت فى كل صنف من ذلك الصدقة صدق.

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ أَفَادَ مَاشِيَةً مِنْ إِبِلٍ أَوْ بَقَرٍ أَوْ غَنَمٍ فَلا صَدَقَةَ عَلَيْهِ فِيهَا حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا إِلا أَنْ يَكُونَ لَهُ قَبْلَهَا نِصَابُ مَاشِيَةٍ، وَالنِّصَابُ مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ إِمَّا خَمْسُ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ، وَإِمَّا ثَلاثُونَ بَقَرَةً، وَإِمَّا أَرْبَعُونَ شَاةً، فَإِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ خَمْسُ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ أَوْ ثَلاثُونَ بَقَرَةً أَوْ أَرْبَعُونَ شَاةً ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهَا إِبِلا أَوْ بَقَرًا أَوْ غَنَمًا بِاشْتِرَاءٍ أَوْ هِبَةٍ أَوْ مِيرَاثٍ، فَإِنَّهُ يُصَدِّقُهَا مَعَ مَاشِيَتِهِ حِينَ يُصَدِّقُهَا، وَإِنْ لَمْ يَحُلْ عَلَى الْفَائِدَةِ الْحَوْلُ، وَإِنْ كَانَ مَا أَفَادَ مِنَ الْمَاشِيَةِ إِلَى مَاشِيَتِهِ قَدْ صُدِّقَتْ قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَهَا بِيَوْمٍ وَاحِدٍ أَوْ قَبْلَ أَنْ يَرِثَهَا بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، فَإِنَّهُ يُصَدِّقُهَا مَعَ مَاشِيَتِهِ حِينَ يُصَدِّقُ مَاشِيَتَهُ.

الشرح: وهذا كما قال أن من أفاد ماشية بأى نوع أفادها، فإن لا يخلو أن يكون عنده نصاب ماشية من جنسها أو من جنس ما يضاف إليها فى الزكاة أو لا يكون عنده نصاب، فإن لم يكن عنده نصاب ماشية، فلا زكاة عليه، فيما أفاد حتى يحول عليه الحول من يوم أفاده؛ لأن الزكاة لا تكون فى مال إلا بعد أن يحول عليه الحول، وسنبينه بعد هذا إن شاء الله تعالى، وإن كان عنده نصاب.

وأصل النصاب فى كلام العرب الأصل إلا أنه يستعمل فى عرف الشرع فى أول ما تجب فيه الزكاة من مقادير الأموال كأنه أصل الزكاة فى ذلك الجنس من المال، وهو

فى الإبل خمس ذود، وفى البقرة ثلاثون بقرة، وفى الإبل أربعون شاة، وقد تقدم بيان ذلك، فإن كان عند المفيد للماشية نصاب ماشية من جنسها كان حكم ما أفاد حكم النصاب الذى كان عنده فى حول الزكاة، ولو أفادها قبل الحول بيوم واحد، خلافًا للشافعى.

والدليل على ذلك أن الساعى لا يخرج فى العام إلا مرة واحدة، والفوائد تحدث فى جميع العام، فلو لم يؤخذ من المواشى فى عام إفادتها شىء لكان فى ذلك إضرار بالمساكين؛ لأن ذلك يؤدى لأن لا يؤخذ من الماشية فى عامين غير زكاة واحدة.

وإن أخذ الساعى منها الزكاة فى العام الذى استفادها ربما أدى ذلك إلى أن يؤخذ منه الزكاة بعد اشترائها بيوم فجر إلى أمر يكون سدادًا وعدلاً بين أرباب الأموال والمساكين فى الفوائد، وذلك بأن من كان عنده نصاب أضيف إليه فائدته، فزكاها، ومن لم يكن عنده نصاب لم يزكها إلى الحول الثانى، وكان ذلك أولى لأن صاحب النصاب له أصل فى الزكاة، فكان أولى بأن يجعل ما أفاد تبعًا له.

فصل: وقوله: **«وإن كان أفاد من الماشية إلى ماشيته قد صدقت قبل أن يشتريها بيوم واحد أو قبل أن يرثها فإنه يصدقها مع ماشيته»** يريد أن المصدق قد أخذ صدقة هذه الماشية عند ربها البائع لها أو الموروثة منه، ثم صارت بالبيع أو الميراث أو الهبة بعد يوم إلى رجل آخر عنده نصابًا، فيأتيه المصدق بعد يوم، فإنه يحسبها عليه مع ماشيته، ويأخذ صدقتها منه ثانية لأن الزكاة وجبت فيها على الرجلين بما قدمنا ذكره.

وهذا عدل بين أرباب الماشية والمساكين؛ لأن الرجل قد يبيع الماشية قبل أن يأتيه المصدق بيوم، فيشتريها من ليس عنده نصاب، فلا يأخذ منها المصدق فى هذا العام شيئًا، فإنما زكاة الماشية على هذا النوع من التعديل للضرورة التى تلحق بالساعى؛ لأنه لا يخرج فى العام إلا مرة واحدة، وهذا بخلاف العين، فإن ربه يخرجه متى حال حوله.

قَالَ مَالِك: وَإِنَّمَا مَثَلُ ذَلِكَ مَثَلُ الْوَرِقِ يُزَكِّيهَا الرَّجُلُ ثُمَّ يَشْتَرِي بِهَا مِنْ رَجُلٍ آخَرَ عَرْضًا، وَقَدْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ فِي عَرْضِهِ ذَلِكَ إِذَا بَاعَهُ الصَّدَقَةُ، فَيُخْرِجُ الرَّجُلُ الآخَرُ صَدَقَتَهَا هَذَا الْيَوْمَ، وَيَكُونُ الآخَرُ قَدْ صَدَّقَهَا مِنَ الْغَدِ.

الشرح: وهذا كما قال، وعلى ما انفصل به ممن أنكر فى الماشية أن يؤخذ منها الزكاة فى عام واحد مرتين من مالكين، فانفصل عنه بأن الرجل قد يحول عليه الحول

فى عينه ثم يزكيه اليوم يشترى به الغد سلعة من الرجل، قد حال عليها عنده الحول للتجارة، فيدفع إليه العين الذى زكاة بالأمس فيزكيه هذا البائع اليوم.

فإذا جاز هذا فى العين مع أنه لا ضرورة فيه، فبأن يجوز ذلك فى الماشية مع ما ذكرنا من ضرورة الساعى أولى وأحرى، فلا اعتبار بالمالك بدليل أن المال قد يقوم أعوامًا عند مالك لا تجب عليه الزكاة، فلا تجب فيه الزكاة وتجرى فيه الزكاة فى عام واحد مرتين لاختلاف المالك على شروط قد تقدم ذكرها.

قَالَ مَالِك فِي رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ غَنَمٌ لا تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ، فَاشْتَرَى إِلَيْهَا غَنَمًا كَثِيرَةً تَجِبُ فِي دُونِهَا الصَّدَقَةُ أَوْ وَرِثَهَا: أَنَّهُ لا تَجِبُ عَلَيْهِ فِي الْغَنَمِ كُلِّهَا الصَّدَقَةُ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا بِاشْتِرَاءٍ أَوْ مِيرَاثٍ، وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ عِنْدَ الرَّجُلِ مِنْ مَاشِيَةٍ لا تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ مِنْ إِبِلٍ أَوْ بَقَرٍ أَوْ غَنَمٍ، فَلَيْسَ يُعَدُّ ذَلِكَ نِصَابَ مَالٍ حَتَّى يَكُونَ فِي كُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، فَذَلِكَ النِّصَابُ الَّذِي يُصَدِّقُ مَعَهُ مَا أَفَادَ إِلَيْهِ صَاحِبُهُ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ مِنَ الْمَاشِيَةِ.

الشرح: وهذا كما قال أن من كان عنده من الماشية دون النصاب، فأفاد إليه ماشية من جنس ما يضم إليه فى الزكاة هى فى نفسها نصاب، فإنه لا يزكيها لحول ما كان عنده من الماشية، وإنما يزكى ما كان عنده، وما أفاد لحول الفائدة أفادها وهكذا لو كانت الفائدة ليست بنصاب فى نفسها، ولكنها مبلغ ما كان عنده من الماشية النصاب، فإن كان عنده نصاب من الماشية، فأفاد قليلاً أو كثيرًا مما يضاف إليه، فإنه يزكى الفائدة، والنصاب لحول النصاب لما ذكرناه من التعديل بين أرباب الأموال والمستحقين للزكاة لضرورة الساعى والحول.

قَالَ مَالِك: وَلَوْ كَانَتْ لِرَجُلٍ إِبِلٌ أَوْ بَقَرٌ أَوْ غَنَمٌ تَجِبُ فِي كُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا الصَّدَقَةُ ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهَا بَعِيرًا أَوْ بَقَرَةً أَوْ شَاةً، صَدَّقَهَا مَعَ مَاشِيَتِهِ حِينَ يُصَدِّقُهَا.

قَالَ مَالِك: وَهَذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذلك.

الشرح: وهذا كما قال أن زكاة الفائدة لحول النصاب الذي تقدم مالك، وفى الماشية له أصح ما تقدم فى ذلك من الأقوال، وأحب إلى الناظر فيها لما قدمناه من الدليل على صحة هذا القول.

فصل: وقوله: **«هذا أحب ما سمعت إلىّ في هذا»** يحتمل معنيين، أحدهما: أنه يحسب هذا القول دون غيره من الأقوال، وعلى هذا يقال زيد أحق بماله من غيره، وإن كان لا حق للغير فيه، وعلى هذا المعنى بيت حسان:

أتهجوه ولست له بكفؤ   فشركما لخيركما الفداء

فقال: فشركما ولا شر في النبي ﷺ، ويحتمل أن يريد أن سائر الأقوال لها عنده وجه ودليل صحة، يقتضى محبته لها لأجل ذلك الدليل إلا أن دليل هذا القول أبين وأرجح فتكون أفعل على بابها في المشاركة.

قَالَ مَالِك فِي الْفَرِيضَةِ تَجبُ عَلَى الرَّجُلِ فَلا تُوجَدُ عِنْدَهُ: أَنَّهَا إِنْ كَانَتِ ابْنَةَ مَخَاضٍ فَلَمْ تُوجَدْ أُخِذَ مَكَانَهَا ابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ، وَإِنْ كَانَتْ بِنْتَ لَبُونٍ أَوْ حِقَّةً أَوْ جَذَعَةً وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ كَانَ عَلَى رَبِّ الإِبِلِ أَنْ يَبْتَاعَهَا لَهُ حَتَّى يَأْتِيَهُ بِهَا، وَلا أُحِبُّ أَنْ يُعْطِيَهُ قِيمَتَهَا.

الشرح: وهذا كما قال أن من وجبت عليه بنت مخاض، فلم توجد عنده، ووجد عنده ابن لبون، فإنه يؤخذ منه، وتجزى عنده، ولا خلاف في ذلك. والأصل فيه أحاديث الصدقة المتقدمة، وابن لبون في هذا على البدل من بنت مخاض لا على القيمة بدليل أن يجزى عنها، وإن كانت قيمتها أكثر من قيمة ابن اللبون الذى يؤخذ بدلا منها.

مسألة: فإن عدمت عنده ابنة مخاض وابن لبون لم يجزه إلا ابنة مخاض. وقال أبو حنيفة والشافعي: هو مخير بينهما.

والدليل على ما نقوله أن هذه حالة استوى فيها بنت مخاض وابن لبون، وكان الفرض بنت مخاض، أصل ذلك إذا فقدتا عنده.

فصل: وقوله: **«فإن كانت بنت لبون أو حقة أو جذعة كان على رب المال أن يبتاعها يأتي بها»** يريد أنها إن وجبت عليه حقة أو جذعة أو بنت لبون، ولم تكن عنده، كان عليه أن يأتي بها، ولم يؤخذ منه قيمتها من الإبل، ولا من غيرها. هذا المشهور من مذهب مالك أنه لا يجوز إخراج القيم في الزكاة. وقال القاضي أبو محمد: إنه يتخرج على المذهب أن إخراج القيم في الزكاة جائز، وبه قال أبو حنيفة، وحكاه ابن المواز عن ابن القاسم وأشهب.

والدليل على صحة القول الأول ما روى عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ بعثه

إلى اليمن فقال: «خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقر من البقر»(*).

ودليلنا من جهة القياس أن هذا حيوان يخرج على وجه الطهرة، فلم تجز فيه القيمة كالرقبة.

مسألة: ومن أجبره الإمام على أخذ القيمة منه فى زكاته؟ قال ابن القاسم: إن كان عدلاً يجزئه، وإن كان جائرًا لا يجزيه. قال أصبغ فى كتاب ابن المواز: والناس على خلافه أنه يجزئ ما أخذوه فى العشور والمكوس بعد محلها كرهًا، وبذلك قال ابن وهب، وسيأتى ذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى.

مسألة: ومن كان له مال دين على رجل، وكان الذى عنده الدين ممن يجوز له أخذ الزكاة، فأراد أن يتركه له ويحتسب به زكاة ماله. قال ابن القاسم: لا يجزئه. وحكى ابن المواز عن أشهب: يجزئه إذا أعطاه منه قدر ما كان يعطيه لو لم يكن عليه شىء.

وجه قول ابن القاسم ما احتج به من أن الدين على الصغير تأولا قيمة له وما كان على هذه الصفة لا يجوز الاحتساب به فى الزكاة. ووجه قول أشهب أن الفقير يحصل له الانتفاع بما أسقط له ببراءة ذمته من الدين، فوجب أن يجزئه بمنزلة ما لو كان الدين على غيره فأداه.

وقَالَ مَالِك فِي الإِبِلِ النَّوَاضِحِ وَالْبَقَرِ السَّوَانِي وَبَقَرِ الْحَرْثِ: إِنِّي أَرَى أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ إِذَا وَجَبَتْ فِيهِ الصَّدَقَةُ.

الشرح: وهذا كما قال أن الإبل النواضح، وهى التى يستقى عليها الماء من الآبار لسقى الأرض والنخل، والبقر السوانى وهى التى تسقى بالسانية لسقى الأرض، والنخل وبقر الحرث، وتجمع هذه كلها العوامل، فإن الزكاة واجبة فيها كالسائمة، هذا قول مالك، رحمه الله. وقال أبو حنيفة والشافعى: لا زكاة فى شىء من ذلك.

والدليل على صحة ما نقوله حديث أبى بكر رضى الله عنه المتقدم «فى أربع وعشرين من الإبل فما دونها الغنم فى كل خمس شاة» وهذا عام فى السائمة والمعلوفة، فيجب حمل ذلك على عمومه إلا أن يخصه دليل.

ودليلنا من جهة المعنى أن كثرة النفقات وقلتها إذا أثرت فى الزكاة، فإنها تؤثر فى

(*) أخرجه أبو داود حديث رقم ١٥٩٩. ابن ماجه حديث رقم ١٨١٤.

تخفيفها وتثقيلها، ولا تؤثر فى إسقاطها ولا إثباتها كالخلطة والتفرقة، والسقى بالنضح والسيح، ولا فرق بين السائمة والمعلوفة إلا فى تخفيف النفقة وتثقيلها، وأما التمكن من الانتفاع بها، فعلى حد واحد لا يمنع علفها من الدر والنسل.

صدقة الخلطاء

قَالَ مَالِك فِي الْخَلِيطَيْنِ: إِذَا كَانَ الرَّاعِي وَاحِدًا وَالْفَحْلُ وَاحِدًا وَالْمُرَاحُ وَاحِدًا وَالدَّلْوُ وَاحِدًا فَالرَّجُلانِ خَلِيطَانِ، وَإِنْ عَرَفَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالَهُ مِنْ مَالِ صَاحِبِهِ قَالَ: وَالَّذِى لا يَعْرِفُ مَالَهُ مِنْ مَالِ صَاحِبِهِ لَيْسَ بِخَلِيطٍ إِنَّمَا هُوَ شَرِيكٌ.

الشرح: وهذا كما قال، وذلك أن الخطاء اسم شرعى واقع على الرجلين والجماعة، يكون لكل واحد منها ماشية تجب فيها الزكاة، فيجمعونها للرفق فى الراعى وغير ذلك مما تحتاج إليه الماشية، ولابد لها منه، قلت أو كثرت، ويجزى منها الماشية جميعهم ما يجزى ماشية أحدهم، فهؤلاء الذين يقال لهم الخلطاء.

وذهب أبو حنيفة إلى أن الخليط الشريك، وذكر مالك، رحمه الله، أن الخليط غير الشريك، وأن الخليط هو الذى يعرف ماشيته، وأن الذى لا يعرف ماشيته، هو الشريك.

وحكم الخليطين عند مالك أن تصدق ماشيتهما كأنها على ملك رجل واحد، فإن كان لثلاثة رجال أربعون أربعون، وهم خلطاء أخذ منهم شاة واحدة، فمن أخذت من غنمه رجع على صاحبيه كل واحد منهما بثلث شاة، ولو لم يكونوا خلطاء لأخذ منهم ثلاث شياه. وقال أبو حنيفة: لا يراعى الخلطة، ولا تأثير لها فى الزكاة.

والدليل على صحة ما نقوله ما روى أنس أن أبا بكر رضى الله عنه كتب له فى الفريضة التى فرض رسول الله ﷺ فى الزكاة، وما كان من خليطين، فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية.

فوجه الدليل منه أنه قال: يتراجعان بينها بالسوية، ولا يصح ذلك إلا فى الخليطين تؤخذ صدقة أحدهما من ماشية أحدهما، فيرجع الذى أخذت صدقة الماشية من غنمه على صاحبه بقدر ما أدى عنه من ذلك، ولو كانا شريكين لما تصور بينهما ما يوجب التراجع.

مسألة: والخلطة تصح فى الماشيتين إذا كانتا مما تضم إحداهما إلى الأخرى فى الزكاة، وإن كانتا من جنسين، وذلك بأن يكون لأحدهما نصاب ضأن وللآخر نصاب

معز أو لأحدهما نصاب إبل عراب، وللآخر نصاب بخت، وكذلك البقر والجواميس، فإن كانت الماشيتان مما لا يضم إحداهما إلى الأخرى كالإبل والغنم، فلا خلطة بينهما لأن الارتفاق لا يقع فيهما لاختلاف مؤنتهما، والأعراض فيهما كالماشية والحب.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فالمعانى المعتبرة فى الخلطة خمسه: الراعى والفحل والمراح والدلو والمبيت، فالراعى هو الذى يرعاها، فإن كان واحد يرعى جميع الغنم، فقد حصلت الخلطة فيه، وإن كان لكل ماشية راع يأخذ أجرتها من مالكها، فإنهم لا يخلو أن يتعاونوا بالنهار على جميعها أو لا يتعاونوا على ذلك، فإن كانوا يتعاونون بإذن أربابها، فهى خلطة، لأن جميعهم رعاة لجميع الماشية، وإن كانوا لا يفعلون ذلك أو يفعلونه بغير إذن أرباب الماشية، فليست بخلطة. هذا الذى أشار إليه أصحابنا.

ويجب أن يكون فى ذلك زيادة، وهو أن يكون إذن أرباب الأموال فى التعاون على حفظها لأن الغنم من الكثرة بحيث يحتاج إلى ذلك فيها، وإن كانت من القلة بحيث يقوم راعى كل واحد منهم بماشيته دون غيره، فليس اجتماعهم على حفظها من صفات الخلطة.

مسألة: وأما الفحل، فهو الفحل الذى يضرب الماشية، فإن كان واحدًا، فهو من صفات الخلطة، وإن كان لكل ماشية فحلها، فلا يخلو أن يجمع لضرب المواشى كلها أو لا يجمع لذلك، وإنما قصد كل إنسان منهم فحله على ماشيته إلا أنه ربما خرج عنها إلى ماشية غيره، فإن كانوا جمعوا الماشية لضراب الفحولة كلها، فهى من صفات الخلطة لا تفارقهم بكل واحد من الفحول، وإن قصر كل واحد منهم فحله على ماشيته، فليس فى ذلك وجه من الخلطة لأن الارتفاق بذلك لم يقصد، والله أعلم.

مسألة: والمراح هو الموضع الذى تروح إليه الماشية، وتجتمع فيه للانصراف إلى المبيت، وقيل هو الموضع الذى تقيل فيه، فإن كان المراح مشتركا بين أرباب الماشية على الإشاعة بكراء أو ملك، فهو من صفات الخلطة، فإن كان لكل واحد منهم جزء معين، فلا يخلو أن يكون ذلك الجزء يقوم بماشية صاحبه على الانفراد، دون مضرة ولا ضيق، أو لا يقوم بذلك، فإن كان يقوم بماشية صاحبه فليس من صفات الخلطة لأن الارتفاق لم يوجد بهذه الصفة، وإن كان لا يقوم بها فهى من صفات الخلطة لأن الارتفاق قد حصل بها.

مسألة: وأما الدلو، فهو الدلو الذى تسقى به الماشية، فيشترك فيه الخلطاء لتخفف

مؤنته على جميعهم، هذا الذى يقتضيه لفظ الدلو. وقد خرج أصحابنا المسألة فى كتبهم على المياه، وهو أن يكون لبعهضم مياه يسقون بها ويمنعون منها غيرهم من أرباب الماشية، فلا يكون ذلك من صفات الخلطة، أو يكون الماء مشتركًا بين أرباب الماشية، فيكون ذلك من صفات الخلطة، وذلك يكون موجودًا بين الأعراب، فيجتمع أرباب المواشى، فيتعاونون على حفر بئر يملكه أرباب الماشية، فيكون لهم السقى منه، ويمنعون غيرهم ماءه حتى تروى مواشيهم، فيرتفقون بالجمع فى حفره وحمايته، فيكون ذلك من صفات الخلطة، ولعلهم يعبرون عنه تارة بالماء، وتارة بالدلو. وأما المبيت فحيث تبيت الماشية، والكلام فيه كالكلام فى المراح.

مسألة: وإذا اعتبرت هذه الصفات فى الخلطة؛ لأنها هى الصفات التى تخفف المؤنة ويحصل الارتفاق بالاختلاط بها فى تخفيف الزكاة وتثقيلها، والمعتبر فى ذلك هو ما يخفف به النفقة ويثقل كالنضح والسيح.

فرع: وبماذا تحصل الخلطة من هذه الصفات اتفق أصحابنا على أنه ليس من شرطها حصول جميعها. وقال الشافعى: من شرط الخلطة اجتماع جميع صفاتها.

والدليل على ما نقوله أن المراعى فى الخلطة إنما هو الارتفاق باجتماعها على ما تحتاج إليه فى قليل الماشية وكثيرها، والارتفاق يحصل ببعض الصفات، فثبت به حكم الخلطة.

فرع: إذا ثبت ذلك، فقد اختلف أصحابنا بماذا تحصل به الخلطة. فقال ابن حبيب: المراعى فى ذلك الراعى وحده، حكاه عنه القاضى أبو محمد والذى لابن حبيب عنده أنه قال: ولو لم يجمعها إلا فى الراعى والمرعى، وتفرقت فى البيوت والمراح، فإنه إذا كان ذلك صار الفحل واحدًا، فضرب هذه فحل هذه، وهذه فحل هذه، وإذا لم يكن له واحد لم يكونا خليطين، وهذا يدل من قول ابن حبيب على أنه لم يراع الرعى بنفسه فقط، ولكنه راعاه لنفسه ولمعنى غيره. وقال أبو بكر الأبهرى: إن الاعتبار فى ذلك بصنفين أى صنفين كان.

فوجه ما حكى ابن حبيب أن ما يعتبر حد الاجتماع والافتراق كان المعتبر بالذى يحصل به الاجتماع، ويكون المجتمع تبعًا له كالإمام فى الصلاة.

ووجه ما قاله الشيخ أبو بكر أن بالصنفين فما زاد يقع الارتفاق المؤثر، وما قصر عن ذلك، فشىء يسير لا يقع به الارتفاق، فلا يؤثر فى الخلطة.

قَالَ مَالِك: وَلا تَجبُ الصَّدَقَةُ عَلَى الْخَلِيطَيْنِ حَتَّى يَكُونَ لِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا تَجبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، وَتَفْسِيرُ ذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ لأَحَدِ الْخَلِيطَيْنِ أَرْبَعُونَ شَاةً فَصَاعِدًا وَلِلآخَرِ أَقَلُّ مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً كَانَتِ الصَّدَقَةُ عَلَى الَّذِى لَهُ الأَرْبَعُونَ شَاةً، وَلَمْ تَكُنْ عَلَى الَّذِى لَهُ أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ صَدَقَةٌ.

الشرح: وهذا كما قال لأنه إذا ثبت أن الخليطين بعرف الشرع هو ما تقدم وصفنا له، فإنه لا تجب الصدقة عليهما حتى يكون لكل واحد منهما نصاب ماشيته، وذلك لا يخلو أن يكون واحد منهما أقل من نصاب، أو يكون لأحدهما نصاب وللآخر دونه، أو يكون لكل واحد منهما نصاب، فإن كان لكل واحد أقل من نصاب، فلا زكاة عليهما، وإن كان فى ماشيتهما نصاب خلافًا للشافعى فى قوله: إذا بلغت ماشيتهما النصاب، فالزكاة عليهما.

والدليل على ما نقوله ما روى أن رسول الله ﷺ قال: «ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة».

ودليلنا من جهة القياس أن كل ما لا تجب فيه الصدقة إذا كان منفردًا، فإنه لا تجب عليه الصدقة إذا خالط غيره. أصله إذا كان ذميًا.

مسألة: فإن كان رجل خالط رجلاً ببعض ماشيته دون بعض، فإن كانت غنمًا خالط منها بأربعين صاحب أربعين، وله أربعون بغير خلطة، فقد قال مالك وابن القاسم وأشهب: يكون خليطه بالثمانين، فتجب عليهما شاة عليه ثلثاها، وعلى صاحب الأربعين ثلثها. قال ابن الماجشون وسحنون: لا يكون خليطه إلا بما خالطه به يزكى المختلطة على حكم الخلطة، فيكون على صاحب الأربعين نصف شاة؛ لأنه لم يخالطه إلا بها، ويكون على صاحب الثمانين ثلثا شاة.

وجه القول الأول أن المالك للثمانين لما اعتبر فى حقه ومخالطته بالتماس، فكذلك صاحب الأربعين. وهذا الجواب الذى جاوب به مالك على قوله: إن فى الوقاص الزكاة، وعلى قوله: إنه ليس فى الأوقاص شىء، فعلى كل واحد منهما نصف شاة لأنه لو انفرد كل لوجب عليه مثل ما يجب على الآخر.

ووجه القول الثانى أن صاحب الأربعين لم يخالط من مال صاحب الثمانين إلا بأربعين، فلا تأثير لغيرها فى حكمه. هذا الذى قاله عبدالملك، وأن صاحب الثمانين لم

يخالط صاحب الأربعين من ماشيته إلا بأربعين، فكان يجب أن لا تؤثر خلطته له فى غيرها.

فرع: فإذا قلنا بقول عبدالملك، فإن سحنونًا قال: لو لم يخالطه صاحب الثمانين من غنمه لثبت حكم الخلطة لأن الزكاة واجبة عليه فى جميع ماله.

مسألة: فإن خالط ببعض غنمه رجلاً، وخالط ببعضها رجلاً آخر، وفى كل جزء منها نصاب، فقد قال ابن المواز: من له ثمانون خالط بأربعين منها رجلاً، وبأربعين رجلاً آخر، فإنه خليط لكل واحد منهما بثمانين، فعلى صاحب الثمانين شاة، وعلى كل واحد من صاحبيه ثلث شاة، وحكى ذلك عن ابن عبدالحكم، وأصبغ.

مسألة: وهذا حكم خليطين لكل واحد منهما نصاب، فإن كان لأحدهما نصاب، وللآخر أقل من نصاب، كان ماشية الذى له نصاب تؤخذ منه الصدقة دون ماشية الذى لا نصاب له. وحكمه فى زكاته حكم المنفرد، وعلى الساعى أن يأخذ الزكاة من ماشيته خاصة، فإن أخذها من ماشية الذى لا نصاب له، فلا يخلو أن يدخل بماشيته مضرة على صاحب النصاب، أو لا يدخل عليه مضرة، فإن لم يدخل عليه مضرة، فقد قال أصحابنا: إنه يرجع بالشاة على الذى له النصاب، والشاة عليه، دون الذى لا نصاب له، سواء أخذت منه أو من صاحبه.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: ويحتمل عندى أن يقال إن الساعى إذا أعلم وبين أنه إنما يأخذ الشاة منهما أن يتحاصا فيها لأنه حكم حاكم بقول قائل من أهل العلم، فلا يرد حكمه ولا ينقض.

مسألة: وإن كان الذى لا نصاب له أدخل على صاحب النصاب مضرة مثل أن يكون لرجل مائة شاة ويكون لآخر أحد وعشرون شاة، فأخذ المصدق منها ثمانين، فاختلف أصحابنا فى ذلك، فاختار ابن المواز أن يتراجعها فى الثمانين على قدر ما شيتهما، وقاله ابن القاسم. وقال ابن عبدالحكم: تكون الشاة الواحدة على رب المائة، ويتراجعان فى الشاة الثانية بجميع مواشيهما.

وجه قول ابن المواز ما احتج به من أن هذا مذهب بعض العلماء، وقد حكم به هذا الساعى، وجعل الشاتين فى المالين، فيجب أن ينفذ الحكم على ما حكم به. ووجه قول ابن عبدالحكم أن الشاة الواحدة وجبت على رب النصاب، والشاة الثانية لم تجب على واحد منهما، وقد أخذها آخذ بتأويل، فيجب أن يتراجعا فيهما.

قَالَ مَالِك: فَإِنْ كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ جُمِعَا فِي الصَّدَقَةِ، وَوَجَبَتِ الصَّدَقَةُ عَلَيْهِمَا جَمِيعًا، فَإِنْ كَانَ لأَحَدِهِمَا أَلْفُ شَاةٍ أَوْ أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ. مِمَّا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، وَلِلآخَرِ أَرْبَعُونَ شَاةً أَوْ أَكْثَرُ فَهُمَا خَلِيطَانِ يَتَرَادَّانِ الْفَضْلَ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ عَلَى قَدْرِ عَدَدِ أَمْوَالِهِمَا عَلَى الأَلْفِ بِحِصَّتِهَا وَعَلَى الأَرْبَعِينَ بِحِصَّتِهَا.

الشرح: وهذا كما قال أنه إن كان لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة، لزمه الصدقة على سنة الخلطة، فحسبت ماشيتهما كأنها ماشية رجل واحد، وأخذ منهما ما كان يؤخذ منها أن لو كانت لمالك واحد لأن هذا تأثير الخلطة، فإن كانت لرجل ألف شاة، ولآخر أربعون شاة أخذ منها عشر شياه، ثم يتراجعان بينهما، وكذلك إن كانت لأحدهما تسعمائة شاة، وللآخر أربعون أخذ منها تسع شياه كما كان يؤخذ لو كانا لرجل، ثم يتراجعان على السوية.

مسألة: فإن كانت ماشية أحدهما ضأنًا، وماشية الآخر معزًا، ووجبت عليهما شاة واحدة، وأخذ المصدق من أكثرهما الشاة لأنهما بمنزلة مالك واحد، فإن أخذ من المعزى، رجع صاحب المعزى على صاحب الضأن بقدر حصته من المعزى.

واختلف أصحابنا فيما يأخذ الساعى من ماشية أحد الخليطين عن ماشية الآخر، فالذى يجيء على مذهب ابن القاسم أنه بمعنى الاستهلاك، فالواجب به القيمة خاصة دون العين، والذى يجيء على مذهب أشهب أنه بمعنى السلف.

وجه القول الأول أنه غير موقوف على اختيار من أخذ منه، فإذا وجبت عليهما ما عزة، وكانت فى غنم أحدهما أخذها منه، ولم يكن له الامتناع من ذلك، ويكون له الرجوع بقيمتها على صاحبه؛ لأن كل ما ثبت فى الذمم من الحيوان بغير اختيار من ثبت له، فإن الواجب به القيمة دون العين كالاستهلاك.

ووجه القول الثانى أن هذه الشاة إنما تؤخذ ممن كانت عنده من ماشية الآخر، فصار ذلك سلفًا عليه. ولا يجوز أن يكلف إخراج شاة عما وجب على خليطه، ولا يكون له عليه العين لوجهين، أحدهما: أن القيمة لا تجب فى الزكاة، وإنما تجب فى العين ولا خلاف فى ذلك لأن من جواز إخراج الغنم فى الزكاة إنما يوجب العين.

والوجه الثانى أنهما يجب أن يتساويا، وإذا أخذ من أحدهما عين ومن الآخر قيمة، لم يتساويا.

مسألة: فإن كانا إنما أخرجا عن الماشيتين شاة واحدة يجىء على قول من قال: إنه يجب عليه قيمة نصف الشاة. وقال أشهب أيضًا: يجب عليه قيمة نصف الشاة.

فأما على قول ابن القاسم، فهو مراد مذهبه. وأما على قول أشهب، فكان عليه أن يأتى بنصف شاة، لكنه لو أحضر الشاة، لكان له أن يأخذ حصته منها بالبيع، وذلك يرجع إلى الثمن وهو القيمة، فلما كان مرجعه إلى القيمة لم يكلف المستسلف غير القيمة لأنه يقول: ليس علىَّ أن أحضر غير حصتك من الشاة، وأما حصتى، فلا يلزمنى إحضارها، فلذلك رجع الأمر إلى القيمة، وإن كان أدى عنه شاة، فقال أشهب: يلزمه دفع شاة إليه، ويجىء على قول ابن القاسم أن عليه قيمة الشاة.

فرع: ومتى تعتبر القيمة فى نصف الشاة؟ قال ابن القاسم: فيها القيمة يوم أخذها المصدق. وقال الشيخ أبو محمد بأثر قول أشهب: ولا تكون القيمة على هذا إلا قيمة نصف الشاة يوم أداء القيمة، وذلك مبنى على كلا القولين.

قَالَ مَالِك: وَالْخَلِيطَانِ فِى الإِبلِ بِمَنْزِلَةِ الْخَلِيطَيْنِ فِى الْغَنَمِ يَجْتَمِعَانِ فِى الصَّدَقَةِ جَمِيعًا إِذَا كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الإِبلِ صَدَقَةٌ» وقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فِى سَائِمَةِ الْغَنَمِ إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ.

قَالَ مَالِك: وَهَذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَىَّ فِى ذَلِكَ.

الشرح: وهذا كما قال أن الخلطة حكمها فى الإبل كحكمها، ويعتبر فيها ما يعتبر فى الغنم من النصاب وغير ذلك من الشروط، ومنها البخت والعراب كالضأن والماعز، وكذلك حكم البقر والجواميس فى ذلك، فإذا لم يكن عند صاحب الماشية من ذلك نصاب لم تعتبر مخالطته فى الزكاة.

وقد استدل على ذلك مالك بقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة» فحمل ذلك على عمومه فى الخلطة وغيرها، وهذا استدلال صحيح، وقد تقدم الكلام فيه واستدل فى الغنم بقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه: وفى سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة.

وهذا يحتمل وجهين، أحدهما: أن يذهب إلى ثبوت الخلطة فى النصاب الكامل وينفيها فيما دون النصاب، واستدل على انتفاء الزكاة فيما دون النصاب بقول النبى

ﷺ: «فى الإبل» واستدل على ثبوتها بعد كمال النصاب بقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فثبت الحكمان بالدليلين.

والوجه الثانى أن يريد بذلك نفى الزكاة فيما دون الأربعين على حسب نفيها فى الإبل فيما دون الخمس، وذلك لا يكون إلا من باب دليل الخطاب، وفى الشرط الثانى إنما قال: وفى سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة، ولم يذكر حكمها إذا لم تبلغ إلا لمن يرى التعلق بدليل الخطاب فى الشرط، والله أعلم.

قَالَ مَالِك: وقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ وَلا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ أَنَّهُ إِنَّمَا يَعْنِى بِذَلِكَ أَصْحَابَ الْمَوَاشِى.

قَالَ مَالِك: وَتَفْسِيرُ «لا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ» أَنْ يَكُونَ النَّفَرُ الثَّلاثَةُ الَّذِينَ يَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَرْبَعُونَ شَاةً قَدْ وَجَبَتْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِى غَنَمِهِ الصَّدَقَةُ، فَإِذَا أَظَلَّهُمُ الْمُصَدِّقُ جَمَعُوهَا لِئَلا يَكُونَ عَلَيْهِمْ فِيهَا إِلا شَاةٌ وَاحِدَةٌ فَنُهُوا عَنْ ذَلِكَ وَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ: وَلا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، أَنَّ الْخَلِيطَيْنِ يَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةُ شَاةٍ وَشَاةٌ، فَيَكُونُ عَلَيْهِمَا فِيهَا ثَلاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا أَظَلَّهُمَا الْمُصَدِّقُ فَرَّقَا غَنَمَهُمَا، فَلَمْ يَكُنْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلا شَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَنُهُوا عَنْ ذَلِكَ فَقِيلَ لا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ وَلا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ.

قَالَ مَالِك: فَهَذَا الَّذِى سَمِعْتُ فِى ذَلِكَ.

الشرح: وهذا كما قال أن معنى الحديث الوارد ما ذهب إليه؛ لأن الخلطة لم كا كان لها تأثير فى الزكاة تارة بتخفيف وتارة بتثقيل على وجه العدل بين أرباب الماشية ومستحق الزكاة كان ذلك حكمًا لازمًا للخلطة، ولم يكن لأرباب الأموال التخفيف دون التثقيل كما لم يكن لمستحقى الزكاة عليهم التثقيل دون التخفيف، فكما ليس للساعى إذا كانت التفرقة أفضل للزكاة أن يفرق الماشية المجتمعة، وإذا كان الجمع أفضل له أن يجمع الماشية المتفرقة، فكذلك ليس لأرباب الأموال أن يفعلوا من ذلك ما هو الأرجح لهم والأخف عليهم وليتركوا الماشية على حسب ما كانت عليه قبل أوان الصدقة يجرى فيها حكم الزكاة على ذلك من تخفيف أو تثقيل.

مسألة: فإن تعدى أرباب الماشية، فجمعوا المتفرقة أو فرقوا الماشية المجتمعة لم ينفذ

لهم ذلك، وأخذت الزكاة منهما على حسب ما كانت عليه قبل ذلك من الاجتماع أو الافتراق؛ لأنه الذى قد وجب فيها ولزمها، فلا يجوز لهم تغيير حكمها وإسقاط ما وجب فيها.

والأصل فى ذلك حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه الذى كتب فريضة النبى ﷺ فى صدقة الماشية، وفيه: «لا يجمع بين مفترق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة» وحديث عمر المتقدم فى ذلك.

فرع: وهذا إذا تيقن ذلك، ولكن خاف الساعى أن يكون قصد ذلك أو يكون ستر عنه بعض ماشيته لينقص عن النصاب، فوجب أن يحمل الأمر على الظاهر من المصدق لأن قوله: «**لا يجمع بين مفترق، ولا يفرق بين مجتمع، خشية الصدقة**» يقتضى أنه لم يتناول نهيه ما كان من ذلك على غير خشية الصدقة، فلا ينتقل إلى خلاف ذلك إلا بأمارة تقوى بها التهمة.

فرع: فإن أراد استحلافه نظر، فإن كان صاحب الماشية على ظاهر الأمانة والديانة والصدق، فليس له استحلافه؛ لأن ظاهر حاله ينفى التهمة عنه، وإن كان المعروف منه خلاف ذلك من قلة مراعاة الدين ومحبة توفير المال من وجهه وغير وجهه، وترك الإنصاف فى معاملة الناس، فإنه يستحلفه لأن فى ذلك توصلاً إلى استيفاء حقوق الفقراء. قال ذلك كله القاضى أبو محمد فى معونته.

مسألة: وليس من شرط الخلطة أن تكون الماشية فى جميع الحول على ذلك خلافًا للشافعى.

والدليل على ذلك كتاب أبى بكر رضى الله عنه فى فمرض النبى ﷺ الزكاة، وفيه: «وما كان من خليطين، فإنما يتراجعان بينهما بالسوية» ولم يفرق بين أن يكونا خليطين من أول الحول أو من بعضه، فيحمل على عمومه إلا ما خصه الدليل.

من جهة المعنى أن هذا معنى يؤثر فى تخفيف الزكاة وتكثيرها، فلم يشترط فى تأثيره وجود فى جميع العام كالسقى بالنضح والسيح.

مسألة: وكم أقل المدة التى يثبت بها حكم الخلطة أو الافتراق؟ قال ابن حبيب: لا يكون أقل من عام. وقال ابن المواز: يكون أقل من الشهر. وحكى عن ابن القاسم: ما لم يقرب جدًا أو يهرب بذلك من الزكاة.

مسألة: ومن حكم الخليطين أن يكون حولهما واحدًا، فإن حال حول أحدهما قبل أن يحول حول الآخر؟ فقد روى عيسى عن ابن القاسم: لا تزكى غنم الذى لم يحل الحول على ماشيته، ويزكى غيرها.

ووجه ذلك أن الأصل فى الزكاة الحول والنصاب، فإذا لم يعتبر نصاب أحدهما بنصاب الآخر، فكذلك لا يعتبر حوله بحوله، ولو كان أحد الخليطين عبدًا أو ذميًا لم يثبت لهما ولا لأحدهما حكم الخلطة لزكيت ماشية الحر المسلم زكاة المنفرد، والله أعلم وأحكم.

مسألة: ومن هذا الباب الفرار عن الزكاة ببيع الماشية، فمن فعل ذلك فالزكاة عليه واجبة. والأصل فى ذلك الحديث المتقدم «ولا يجمع بين مفترق، ولا يفرق بين مجتمع، خشية الصدقة» وإنما قصد بذلك النهى عن أن يفر من الصدقة بالتفريق.

ومن جهة المعنى أن هذه زكاة، فلا يصح الفرار عنها بعد تعلق وجوبها.

أصل ذلك الفرار بالجمع والتفريق، وإنما هذا إذا عرف أنه باعها للفرار، فإن باعها بعد الحول لغير ذلك أو جهل، وكان فى بلد لا سعاة فيه زكى زكاة الماشية لأن الزكاة قد وجبت عليه فى رقابها، وإن كان فى بلد فيه سعاة، فهو بمنزلة من باعها قبل الحول؛ لأن تمام الحول بمجىء الساعى، فإن باعها بجنسها مما يجمع إليها فى الزكاة، فالأظهر من المذهب أن الزكاة واجبة عليه بحول الماشية الأولى.

قال ابن المواز: لا خلاف فى ذلك إذا باعها بجنسها، وإنما الخلاف إذا باعها بغير جنسها. وفي كتاب ابن سحنون عن مالك: من بدل ماشيته بجنسها، فلا زكاة عليه إلا لحول الثانية.

وقال أبو حنيفة: إن أبدل ماشيته بجنسها، فلا زكاة عليه، حتى يحول حول الثانية. ووافقنا فى الذهب والفضة أنه إذا أبدله بغيره، فعليه الزكاة لحول الأولى. وقال الشافعي: لا زكاة عليه فى شىء من ذلك حتى يحول حول الثانية.

والدليل على ذلك قوله ﷺ: «وفى الرقة ربع العشر».

ودليلنا من جهة المعنى أن الزكاة إنما تجب فى الأموال المرصدة للنماء، ولا سبيل إلى تنمية الذهب والورق إلا بالتصرف فى البيع والشراء، وإذا وجبت الزكاة فى تصرفه بشراء العروض فبأن تجب فى تصرفه فى بيع بعضها ببعض أولى وأحرى.

ودليلنا على أبى حنيفة أن هذا مال تجب فى عينه الزكاة، فإذا أبدل بمثله وجبت فيه الزكاة. أصل ذلك العين.

مسألة: فإن باعها بغير جنسها مما لا يجمع إليها فى الزكاة، فقد اختلف قول مالك فيه، فقال: عليه الزكاة لحول الأولى، واختاره ابن وهب وابن الماجشون. وروى عنه أنه يزكيها لحول الثانية، واختاره ابن القاسم وأشهب.

وجه القول الأول أن هاتين ماشيتان يجب فى كل واحدة منهما الزكاة، فإذا أبدل أحداهما بالأخرى لم يبطل حول الأولى، وزكيت هذه لحولها كالضأن والماعز. ووجه الرواية الثانية أن هذين مالان لا يجمعان فى الزكاة، فإذا أبدل أحدهما بالآخر بطل حول الأولى. أصل ذلك إذا أبدل الدراهم بالماشية أو الماشية بالحب.

مسألة: فإن باع الماشية بالدنانير، ثم اشترى بالدنانير ماشية، يزكى البدل لحول الأولى. وهل يبطل ذلك حول الماشية الأولى أم لا؟ روى مطرف وابن الماجشون أن الثانية تزكى لحول الأولى. وروى ابن القاسم وأشهب عن مالك: يأتنف بالثانية حول الأولى.

وجه الرواية الأولى أن من أبدل ماشيته بغيرها إنما أوجبنا عليه الزكاة لحول الأولى بما غلب على الظن، وقدر به من الفرار عن الزكاة. وهذا المعنى موجود فى مسألتنا. ووجه الرواية الثانية أن العين الأولى قد استحالت فى يده إلى صفة لا تضاف إلى الماشية الأولى وصار بيده الثمن تجرى فيه زكاة الأثمان، فوجب أن يصير ذلك حكم زكاة الماشية.

* * *

ما جاء فيما يعتد به من السخل فى الصدقة

٦٦٧ - مَالِك، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنِ ابْنٍ لِعَبْدِ اللَّـهِ بْنِ سُفْيَانَ الثَّقَفِيِّ، عَنْ جَدِّهِ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ بَعَثَهُ مُصَدِّقًا[1] فَكَانَ يَعُدُّ عَلَى النَّاسِ بِالسَّخْلِ فَقَالُوا: أَتَعُدُّ عَلَيْنَا بِالسَّخْلِ وَلا تَأْخُذُ مِنْهُ شَيْئًا، فَلَمَّا قَدِمَ عَلَى عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ ذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ عُمَرُ: نَعَمْ تَعُدُّ عَلَيْهِمْ بِالسَّخْلَةِ يَحْمِلُهَا الرَّاعِي،

---

٦٦٧ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٦٠.

(١) المصَدِّق: عامل الزكاة.

وَلا تَأْخُذُهَا، وَلا تَأْخُذُ الأكُولَةَ وَلا الرُّبَّى وَلا الْمَاخِضَ وَلا فَحْلَ الْغَنَمِ، وَتَأْخُذُ الْجَذَعَةَ وَالثَّنِيَّةَ وَذَلِكَ عَدْلٌ بَيْنَ غِذَاءِ[٢] الْغَنَمِ وَخِيَارِهِ.

الشرح: قوله رضى الله عنه: «**تعد على الناس بالسخلة**» يحتمل أن يفعل هذا لأمر عمر له، ويحتمل أن يفعله لأنه اعتقد وجوب ذلك.

وقوله له: «**أتعد علينا بالسخل ولا تأخذ منه**» يحتمل أن يكون ذلك قاله له من لا يعتد بخلافه ممن لا علم عنده، ويحتمل أن يقوله له من لا يرى ذلك. فلما قدم على عمر أخبره أنه كان فعله بأمر عمر ليعرفه بما اعترض الناس به فى أمره ليرى عمر فى اعتراضهم رأيه، وإن كان فعل ذلك برأيه واعتقاده وجوبه، فإنه أخبر عمر به ليعلمه باتعراض الناس فيما رآه، فأمضى عمر فى ذلك ما اعتقده هو أو رأى فيه رأى من اعترض عليه، فيمنعه منه، فوافق قول عمر ضى الله عنه ما فعله سفيان أولا، فلزم ذلك الناس لأن الأحكام العامة التى هى مصروفة إلى الأئمة لا يمضى فيها إلا ما يراه الإمام ويؤديه إليه اجتهاده، دون رأى المحكوم عليه، ويجزى ذلك المحكوم عليه إن كان أخف مما يعتقد وجوبه عليه، ويلزمه الانقياد له إن كان أقل مما يعتقد وجوبه عليه، ثم احتج عمر رضى الله عنه على ما صوبه من ذلك، وبين وجه الصواب فيه، وهو نحو ما قدمناه من أن الزكاة مبنية على المساواة بين أرباب الأموال، ومستحقى الزكاة والنصاب، لا يخلو فى الغالب من الجيد، والردىء، والوسط، فلو كلف رب الماشية أن يدفع من أفضلها لأضر ذلك به، ولو أخذ منه من أردئها لم ينتفع مستحقو الزكاة بما يدفع إليهم منها، ولا يصح أن يؤخذ من كل شاة بعضها، فعدل بين الفريقين بأن يؤخذ من وسط الماشية، ولذلك بين عمر ما ترك لهم من جيد الماشية، ولا يأخذ منها كالأكولة والربى والماخض، ومحل الغنم فى جنب الردىء الذى لا يأخذ منه من السخلة، وذات العوار، فكما يحسب الجيد، ولا يأخذ منه كذلك يحسب الردىء، ولا يأخذ منه، ويأخذ الوسط من ذلك، ولا خلاف فيه بين الفقهاء إذا كانت الأمهات نصابًا إلا ما يروى عمن لا يعتد بخلافه إذ لا يحسب السخال.

والدليل على ذلك قول عمر رضى الله عنه هذا بحضرة الصحابة والعلماء وأخذ به صدقة الناس، ولا يعلم أحد قال بخلافه.

فإن قيل فإن الذى أنكر على سفيان بن عبدالله فعله قد خالفه؟.

---

(٢) غِذاء: جمع غذى، وهى السلخة من الغنم.

فالجواب أنه يحتمل أن يكون ممن لا يعتد بقوله، ولذلك لم يتبعه عليه غيره، ولو سلمنا أن يكون ممن يعتبر بقوله، فإنه لم ينكر أن بعد السخال، وإنما أنكر أن تعد، ولا يؤخذ منها، فلا يجعل ذلك اعتراضًا فى عد السخال خاصة، ولو سلمنا لكم الآخر على ما قلتم فإن عمر رضى الله عنه لما احتج بما أبرزه من الدليل من جهة القياس لم يراجعه أحد فى دليله، فثبت أنه إجماع على صحة الدليل، ولما ثبت صحة الدليل ثبت صحة الحكم.

ودليلنا من جهة القياس أن هذا نماء من أصل ما تجب فى عينه الزكاة، فوجبت فيه الزكاة التى تجزى فى أصله كنماء العين.

مسألة: وإذا قصرت الماشية عن النصاب، وكملت نصابًا بالسخال عدت السخال، وأخذت الزكاة، وقال أبو حنيفة والشافعى: يستأنف بها حولاً من يوم كمل النصاب، وإنما يحتسب بالسخال مع الأمهات إذا كانت الأمهات نصابًا.

والدليل على ما نقوله الحديث الذى تقدم فى كتاب أبى بكر فى سائمة الغنم الزكاة، وقول عمر المتفق عليه: نعم تعد عليهم بالسخلة يحملها الراعى، ولا تأخذها منهم.

ودليلنا من جهة المعنى أن هذا إنماء حادث من عين مال تجب فى عينه الزكاة، فجاز أن يكمل به النصاب. أصل ذلك نماء العين.

مسألة: فإن كانت إبله فصلانًا كلها أو بقره عجاجيل أو غنمة سخالاً، فإنه يكلف أن يأتى بالسن الواجبة عليه أن لو كانت كبارًا. وقال أبو حنيفة والشافعى: يخرج منها.

والدليل على ما نقوله ما فى كتاب أبى بكر عن فريضة رسول الله ﷺ: «فإذا بلغت خمسًا وعشرين، ففيها ابنة مخاض إلى خمس وثلاثين، فإن لم توجد ابنة مخاض فابن لبون ذكر»[1] ولم يفرق بين الصغار من الإبل والكبار.

ودليلنا من جهة المعنى أن هذه ستون من الإبل، فوجب فيها حقة كما لو كانت بزلا كلها.

مسألة: والواجب أن يؤخذ فى الزكاة من الماشية الإناث من الضأن والمعز، ولا

---

(١) أخرجه النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٤٥٥. أبو داود حديث رقم ١٥٦٧، ١٥٦٨. أحمد فى المسند حديث رقم ٧٣.

يأخذ الذكران إلا أن يرى ذلك المصدق، وبه قال الشافعي. وقال ابن حبيب: يؤخذ الذكر من الضأن جذعًا كان أو ثنيًا، ولا يؤخذ الذكر من المعز لأنه تيس، وقال أبو حنيفة: يؤخذ الذكر والأنثى من الجذع والثنية.

والدليل على ما نقوله أن هذا من جنس الغنم لا يصلح للدر ولا للنسل، فلم يؤخذ في زكاتها كما دون الجذع.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فما نقص عن الواجب في الزكاة على ضربين، أحدهما: يجوز إن أجازه الساعي. والثاني: لا يجوز أصلاً، فأما ما يجوز بإجازة الساعي، فهو ما يبلغ السن الواجبة في الزكاة، ويكون به عيب مرض أو عور أو جرب أو غير ذلك، فإن رأى الساعي، أنه أفضل من السالم وأسمن أخذه، وإن رأى فيه نقصًا عن حقه تركه، والضرب الثاني: ما قصر عن السن الواجبة، فلا يجوز وإن أجازه الساعي إلا على قول من رأى إخراج الغنم في الزكاة لأن الدر والنسل المقصودين في الماشية معدومان فيه.

فرع: والسن المأخوذة من الغنم الثني والجذع، قال ابن القاسم وأشهب في المجموعة: لا يؤخذ ما فوق الثني، ولا ما دون الجذع إلا أن يطوع رب المال بالأفضل والسنان سواء في الصدقة جائزان في الضأن والمعز، وكذلك ما يؤدى منهما من الإبل. ذهب ابن حبيب إلى أنه يؤخذ الجذع من الضأن والثني من المعز كالضحايا.

فصل: وقوله: «**وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره**» غذاء الغنم صغارها المراد أن لا يأخذ الساعي خيار المال ولا رديئه، وإنما يأخذ الوسط.

قَالَ مَالِكٌ: وَالسَّخْلَةُ الصَّغِيرَةُ حِينَ تُنْتَجُ، وَالرُّبَّـى الَّتِي قَدْ وَضَعَتْ فَهِيَ تُرَبِّـي وَلَدَهَا، وَالْمَاخِضُ هِيَ الْحَامِلُ، وَالأَكُولَةُ هِيَ شَاةُ اللَّحْمِ الَّتِي تُسَمَّنُ لِتُؤْكَلَ.

الشرح: وهذا على ما قال في تفسير هذه الصفات، وأما الفحل، فهو فحل الغنم الذي يضربها، وغذاء الغنم هو دونها، فإن كانت الغنم كلها مواخض أو ربى أو أكولة أو فحولاً لم يؤخذ منها، وكان لرب الماشية أن يأتي بالسن الوسط مما ذكرناه من التعديل بين أرباب الأموال والفقراء على ما قاله عمر رضي الله عنه.

والدليل عليه قوله ﷺ في حديث معاذ: «وتوق كرائم أموال الناس»(٢).

---

(٢) أخرجه البخاري حديث رقم ١٤٥٨، ٧٣٧٢. مسلم حديث رقم ١٩، الترمذي حديث=

وَقَالَ مَالِك فِي الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْغَنَمُ لا تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ، فَتَوَالَدُ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَهَا الْمُصَدِّقُ بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، فَتَبْلُغُ مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ بِوِلادَتِهَا.

قَالَ مَالِك: إِذَا بَلَغَتِ الْغَنَمُ بِأَوْلادِهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ فَعَلَيْهِ فِيهَا الصَّدَقَةُ، وَذَلِكَ أَنَّ وِلادَةَ الْغَنَمِ مِنْهَا، وَذَلِكَ مُخَالِفٌ لِمَا أُفِيدَ مِنْهَا بِاشْتِرَاءٍ أَوْ هِبَةٍ أَوْ مِيرَاثٍ وَمِثْلُ ذَلِكَ الْعَرْضُ لا يَبْلُغُ ثَمَنُهُ مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ ثُمَّ يَبِيعُهُ صَاحِبُهُ فَيَبْلُغُ بِرِبْحِهِ مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ فَيُصَدِّقُ رِبْحَهُ مَعَ رَأْسِ الْمَالِ، وَلَوْ كَانَ رِبْحُهُ فَائِدَةً أَوْ مِيرَاثًا لَمْ تَجِبْ فِيهِ الصَّدَقَةُ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ أَفَادَهُ أَوْ وَرِثَهُ.

قَالَ مَالِك: فَغِذَاءُ الْغَنَمِ مِنْهَا كَمَا رِبْحُ الْمَالِ مِنْهُ.

الشرح: وهذا كما قال أن الغنم إذا قصرت عن النصاب أنه لا زكاة فيها، فإذا بلغت بولادتها قبل أن يأتيها المصدق النصاب أخذ منها الزكاة المصدق؛ لأن النماء يكمل نصابها.

وفى هذا مسألتان، إحداهما: أن النماء يكمل النصاب على ما تقدم. والثانية: أن المعتبر بمجيء الساعى بعد الحول، فإن كمل النصاب بالولادة قبل أن يصدقها المصدق، وجبت فيها الزكاة، وإن صدقها ثم بلغت النصاب بعد ذلك، فلا زكاة فيها لأن ذلك نماء حول آخر.

والأصل فى ذلك ما روى عنه ﷺ أنه قال: «وأعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» فجعل من أحكام الزكاة أن تؤخذ منهم، فإذا لم يكن لرب المال إخراج الزكاة لم تجب عليه، وإنما يجب عليه إذا جاز له إخراجها، وهو إذا صدقها الساعى. ودليلنا على ذلك أن هذا معنى لو تلف المال قبله لم يضمن الزكاة، فوجب أن يتعلق به الوجوب كالحول.

مسألة: فإن غاب عنها الساعى حولين، كان وجوب الزكاة فيها مراعى، فإن وجدها الساعى بيده أخذ منه الزكاة للحولين، وصح وجوب الزكاة عليه فيها، وإن لم يجدها بيده لم تجب عليه الزكاة؛ لأن شرط الوجوب قد عدم. وهذا إذا كان ببلد فيه

=رقم ٦٢٥. أبو داود حديث رقم ١٥٨٤. ابن ماجه حديث رقم ١٧٨٣. أحمد فى المسند حديث رقم ٢٠٧٢.

السعاة، فإذا كان ببلد لا ساعى فيه، فالزكاة تجب عليه فى كل حول، قاله سحنون. ووجه ذلك أن رب الماشية ساعى نفسه.

فصل: وقوله: «**إن الغنم إذا بلغت بولادتها النصاب ففيها الزكاة**» وذلك أن ولادة الغنم منها على ما تقدم من أن حكمها حكم الأمهات، وذلك مخالف للفائدة، يريد أن الفائدة لا يكمل بها النصاب، ويكمل بالنسل، وقاسه مالك على نماء العين منه، فإذا بلغ الربح مع الأصل النصاب، وجبت فيه الزكاة، وإن لم يبلغه إلا بفائدة لم يزك حتى يحول الحول على الفائدة.

وهذا قياس صحيح لم يسلم له أن نصاب الحولين يتم بربحه، وإنما سلمه الشافعى فيمن اشترى بمائة درهم سلعة قيمتها مائتا درهم ثم باعها بمائتى درهم بعد أن حال الحول من يوم اشتراها، فإن الزكاة فيها، وهذا أصل يصح قياسنا عليه.

قال مالك: غَيْرَ أَنَّ ذَلِكَ يَخْتَلِفُ فِي وَجْهٍ آخَرَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ مِنَ الذَّهَبِ أَوِ الْوَرِقِ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهِ مَالا تَرَكَ مَالَهُ الَّذِى أَفَادَ فَلَمْ يُزَكِّهِ مَعَ مَالِهِ الأَوَّلِ حِينَ يُزَكِّيهِ حَتَّى يَحُولَ عَلَى الْفَائِدَةِ الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا، وَلَوْ كَانَتْ لِرَجُلٍ غَنَمٌ أَوْ بَقَرٌ أَوْ إِبِلٌ تَجِبُ فِى كُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا الصَّدَقَةُ ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهَا بَعِيرًا أَوْ بَقَرَةً أَوْ شَاةً صَدَّقَهَا مَعَ صِنْفٍ مَا أَفَادَ مِنْ ذَلِكَ حِينَ يُصَدِّقُهُ إِذَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْ ذَلِكَ الصِّنْفِ الَّذِى أَفَادَ نِصَابُ مَاشِيَةٍ.

قَالَ مَالِك: وَهَذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِى هَذَا كُلِّه.

الشرح: وهذا كما قال أن حكم العين والماشية يختلف فى وجه آخر، الوجه الذى قاس فيه الماشية على العين، لأن الماشية إذا أفاد منها شيئًا، وعنده نصاب من جنسها، فإن حكم الفائدة فى الحول حكم أصل النصاب الذى كان عنده، وفى العين بخلاف ذلك يزكى الفائدة لحولها، والنصاب الذى كان عنده لحوله، وليس من شرط الفرع إذا قيس على الأصل لعلة جامعة بينهما فى حكم من الأحكام أن يقاس عليه فى سائر أحكامه، وإنما يلزم أن يدل الدليل عى أن العلة التى جمعت بينهما فى ذلك الحكم، لها اختصاص بذلك الحكم دون غيره، وإن فارق الأصل الفرع فى أحكام غيرها لا تعلق لها بتلك العلة لأن ما من فرع إلا هو بخلاف الأصل الذى قيس عليه فى عدة أحكام.

وفى مسألتنا قاس إتمام نصاب الماشية بتمامها على تمام نصاب العين بتمامه لعلة

صحيحة، وهى أن هذا نماء حادث من العين التى تجب فيها الزكاة، وهو من جنسها، فوجب أن يكمل بها نصابها كالعين وهذه علة تختص بالنماء دون الفوائد، فاختلاف العين والماشية فى الفوائد لا يمنع اجتماعها فى الذى هو من جنس الأصل، وإنما اختلف فى الفوائد، لأنها ليست من الأصل، وزكاة الماشية لها تعلق بالساعى، فإذا لم تجب زكاتها لزكاة الأصل لم يمكن تكرر الساعى ونعمت المعدلة بين أرباب الأموال والمساكين، فإن الفائدة إذا أضيفت إلى أقل من النصاب زكيت بعد استكمال حول الفائدة، وإذا أضيفت إلى النصاب زكيت لحول النصاب، وليس كذلك العين، فإن رب المال يخرج زكاته فيمكن إخراجه عند حلول حوله المختص به، فلم تدع ضرورة إلى اعتباره لحول النصاب، فتعجل قبل حلوله؛ ولا أن يضاف إلى أقل من النصاب، فيزكى إلى أكثر من حوله، فلذلك افترقا، والله أعلم وأحكم.

* * *

باب النهى عن التضييق على الناس فى الصدقة

قَالَ مَالِك: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ وَإِبِلُهُ مِائَةُ بَعِيرٍ فَلا يَأْتِيهِ السَّاعِي حَتَّى تَجِبَ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ أُخْرَى، فَيَأْتِيهِ الْمُصَدِّقُ وَقَدْ هَلَكَتْ إِبِلُهُ إِلا خَمْسَ ذَوْدٍ.

قَالَ مَالِك: يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ مِنَ الْخَمْسِ ذَوْدٍ الصَّدَقَتَيْنِ اللَّتَيْنِ وَجَبَتَا عَلَى رَبِّ الْمَالِ شَاتَيْنِ فِي كُلِّ عَامٍ شَاةٌ لأَنَّ الصَّدَقَةَ إِنَّمَا تَجِبُ عَلَى رَبِّ الْمَالِ يَوْمَ يُصَدِّقُ مَالَهُ، فَإِنْ هَلَكَتْ مَاشِيَتُهُ أَوْ نَمَتْ، فَإِنَّمَا يُصَدِّقُ الْمُصَدِّقُ زَكَاةَ مَا يَجِدُ يَوْمَ يُصَدِّقُ، وَإِنْ تَظَاهَرَتْ عَلَى رَبِّ الْمَالِ صَدَقَاتٌ غَيْرُ وَاحِدَةٍ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُصَدِّقَ إِلا مَا وَجَدَ الْمُصَدِّقُ عِنْدَهُ، فَإِنْ هَلَكَتْ مَاشِيَتُهُ أَوْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ فِيهَا صَدَقَاتٌ، فَلَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ شَيْءٌ حَتَّى هَلَكَتْ مَاشِيَتُهُ كُلُّهَا أَوْ صَارَتْ إِلَى مَا لا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، فَإِنَّهُ لا صَدَقَةَ عَلَيْهِ وَلا ضَمَانَ فِيمَا هَلَكَ وَمَضَى مِنَ السِّنِينَ.

الشرح: وهذا كما قال أن من تأخر عنه الساعى وتلفت ماشيته، فإنه لا يضمن ماشيته لأن إمكان الأداء إلى الإمام من شروط الوجوب فى الأموال الظاهرة، وسواء تلفت بأمر من السماء أو أتلفها هو من غير قصد للفرار من الزكاة، هذا قول مالك

وأصحابه. وقال أبو حنيفة: إن أتلفها هو ضمن. وقال الشافعى مرة: مجىء الساعى شرط فى الوجوب. وقال مرة: هو شرط فى الضمان.

وأصل هذه المسألة فصلان، أحدهما: هل الزكاة متعلقة بالذمة أو بالعين؟ والثانى: أن مجىء الساعى شرط فى الوجوب أو ليس بشرط فيه؟ وقد تقدم الكلام فى الفصلين، وبينا أن الزكاة متعلقة بالعين، وأن الزكاة إنما تجب بمجىء الساعى، فإذا أكل قبل ذلك ماشيته أو باع ما قصرت به عن النصاب، فلا زكاة عليه.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فلا يخلو أن يكون بيده يوم غاب عنه الساعى أقل من نصاب أو نصاب، فإن كان بيده أقل من نصاب ثم جاءه الساعى بعد أعوام، فوجد عنده نصابًا بالولادة أو بالمبادلة، فقد قال مالك وابن القاسم: يزكى للأعوام التى كانت فيها نصابًا دون سائر العوام، وهو مصدق فى ذلك. وقال أشهب: يزكى لجميع الأعوام.

وجه قول مالك أن الزكاة إنما تعلقت بماله من يوم كمال النصاب، فوجب أن يجرى فيها حكم الزكاة من ذلك الحول، وما قبل ذلك، فلا تعلق للزكاة بها، فلا يعتد بتلك الأحوال كما لو أتاه الساعى فى كل عام.

ووجه قول أشهب أنا إذا كنا نراعى ما وجد الساعى بيده دون ما قبل ذلك فى الكثرة والقلة والتقصير عنه، فكذلك فى تمامه والزيادة عليه.

مسألة: ولو كمل النصاب بفائدة، فلا خلاف نعلمه فى المذهب فى أنه لا يزكى إلا من يوم كمال النصاب، وقاله أشهب وأصبغ.

ووجه ذلك ما قدمناه من أن الفائدة لا تضاف إلا إلى النصاب.

مسألة: وإن غاب عنه الساعى، وبيده نصاب ثم جاءه بعد أعوام، فلا يخلو أن يكون بيده نصاب فى جميع المدة أو يكون قد نقص فى بعض المدة عن النصاب، فإن كان فى جميع المدة نصابًا، فالذى قاله مالك أنه يزكى ما يجد بيده للسنين كلها على ما هى عليه يوم مجىء الساعى، فإن غاب عنه وبيده أربعون شاة ثم جاءه وبيده ألف شاة، فإنه يزكيها على أنها كانت ألفًا فى الأعوام كلها، وإن غاب عنها، وهى ألف، فوجدها بعد أعوام وهى مائة، فإنه يزكيها على أنها كانت فى المدة كلها مائة. وقال عبدالملك ابن الماجشون: إن غاب وهى أربعون، فوجدها ألفا، وقال صاحب الماشية: إنها صارت ألفًا فى هذا العام، فإنه يزكيها بجميع الأعوام على ما ذكر صاحبها أنها كانت عليه، ويزكيها لهذا العام على ما يجدها عليه.

وجه قول مالك وجمهور أصحابنا أننا قد دللنا على أنها إذا زالت عن يده بإتلافه أو بغير إتلافه قبل مجىء الساعى أنه لا زكاة عليه فيها.

ودليلنا على أن الزكاة مبنية على المعدلة بين أرباب الأموال والمساكين، فكما قلنا لو كان عنده ألف شاة تسعة أعوام ثم باعها قبل مجىء الساعى أنه لا زكاة عليه، فكذلك يجب أن يقول أنه متى غاب عنها الساعى، وهى أربعون، ثم جاء بعد عشرة أعوام، وهى ألف، فإنه يزكيها لجميع الأعوام ألفا.

ووجه قول عبدالملك أنه إذا لم يزك أرباب الأموال قبل الحول ما استهلكوه مما جرت فيه الأحوال، وكمل فيه النصاب، فبأن لا يلزمهم ما لم يكن عندهم من الماشية أولى وأحرى.

فرع: فإذا غاب عنها الساعى، وهى نصاب ثم نقصت عن النصاب ثم عادت إلى النصاب، فوجدها الساعى على ذلك، فلا يخلو أن تكون زيادتها، وبلوغها النصاب بولادة وما جرى مجراها من البدل أو بفائدة، فإن كانت بولادة زكى الجميع لجميع الأحوال على ما هى عليه اليوم وإن كانت بفائدة لم يزكها إلا يوم بلغت النصاب إلى وقت مجىء الساعى.

فصل: وقوله: **«وإن كان على رب الغنم صدقات غير واحدة فليس عليه أن يصدق إلا ما وجد الصدقه عنده»** يريد أنه إن كان مضى له أعوام كثيرة وماشيته فى جميعها عنده يجب عليه فيها الصدقة لو جاء المصدق، ثم جاء المصدق، فإنه لا يصدق عليه إلا ما وجد مما يحتمل تلك الصدقات، فإن نقص بعضها عن الصدقات كان فيما بعد الذى ينقصها الحكم على ما ذكرناه، ومعنى ذلك أنه إذا لقى بيده أربعين شاة، قد غاب عنها عشرة أعوام لم يأخذ منها إلا شاة واحدة، لأن أخذ الساعى منها الشاة لعام يمنع أخذ زكاة أخرى منها؛ لأنها قد قصرت بذلك عن النصاب، فلا تجب عليه فيها الزكاة لعدم شرط وجوب الزكاة، وهو النصاب.

قال: فإن وجد عنده إحدى وأربعين شاة، زكاها لحولين شاتين، وسقط عنه سائر الأعوام، فإن وجد عنده خمسين شاة زكاها لعشرة أعوام، فإن وجدها ألفًا زكاها عشرة لعام وتسعة أعوام تسعة، وهذا حكمها إذا كانت الزكاة المأخوذة من جنس المزكى، وكان المال مما لا يزكى إلا بجنسه، سواء أخذها منها أو أتاه بها من غيرها، وذلك بأن تكون غنمه كلها مما لا تجوز فى الزكاة فأتاه شاة من غيرها، فإن ذلك

يسقط عنه حكم الزكاة فى عينها، وكل بمنزلة أن يعطيها منها إذا قصرت بذلك عن النصاب، قاله أشهب وابن نافع فى المجموعة، ورواه ابن سحنون عن مالك.

مسألة: فإن غاب الساعى عن إبل، فلا يخلو أن تزكى بجنسها أو بغير جنسها، فإن كانت تزكى بجنسها مثل أن تكون خمسة وعشرين بعيرًا، فتجب فيها بنت مخاض، فإنه يزكيها لأول عام بنت مخاض، فإن كانت فيها وأخذها منها زكاها لسائر الأعوام بالغنم، وإن لم يأخذ منها زكاها لسائر الأعوام بنات مخاض.

والفرق بينها وبين الغنم أن الغنم لا تزكى إلا بجنسها، والإبل تارة تزكى بجنسها وتارة بغير جنسها، فإذا أخذ من أعيانها نقص بذلك النصاب، وإذا أخذ من غيرها لم ينقص بذلك النصاب، وكان بمنزلة أن يزكى بالغنم، فإنه يؤخذ منها الغنم لجميع الأعوام ولا ينقص فى ذلك النصاب، ولو بيع فيها الكثير من الإبل، وما ينقص من الفرض.

فصل: وقوله: «**فإن لم يأخذ منها شيئًا حتى هلكت الماشية كلها أو صارت إلى ما لا تجب فيه الصدقة**» يريد لنقصانها عن النصاب، فإنه لا صدقة عليه فى شىء من ذلك، ويبطل ما قبل ذلك من الزكوات التى كانت تجب فيها لو جاءه المصدق، ولا ضمان عليه، فيما هلك من ماله لما قدمناه من أنه ليس بضامن؛ لأن الزكاة فى الماشية لا تجب إلا لمجىء الساعى، وقد تقدم القول فيه، وهذا إذا لم يكن فارًا بماشيته.

مسألة: فإن فرَّ بماشيته، فوجده الساعى بعد أعوام، فإنه يأخذ منه الزكاة لجميع الأعوام على ما كانت عليه فى كل عام، هذا قول جمهور أصحابنا إلا أشهب، فإنه قال: إذا زادت الغنم على ما كانت عليه زكاها لكل عام على ما وجدها عليه، وإن نقصت الغنم عما كانت عليه زكاها لكل عام على ما كانت عليه.

وجه القول الأول أنه ضامن للزكاة لتعديه بالفرار، فإنه يضمن من الزكاة فى كل عام حسب ما وجبت عليه، فكما يلزمه ضمانها إن نقصت كذلك لا يلزمه إخراج الزكاة للزيادة إذا زادت.

ووجه قول أشهب أنه لا يكون أحسن حالا من الذى تغيب عنه الساعى من غير فراره، فإنه إذا زادت عنده الماشية زكيت لسائر الأعوام على ما هى عليه من الزيادة، وهو غير متعد، فكان أخذها من الفار المتعدى أولى.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: وهذا عندى منه على وجه الاستحسان، والقياس ما تقدم.

فرع: إذا ثبت ذلك، فإنه يبدأ بالأخذ من غنم الهارب عن آخر الأعوام، هذا الذى رواه ابن حبيب عن مالك وقاله أصبغ. وقال عيسى عن ابن القاسم: يبدأ بالأخذ من أول عام، ومثال ذلك أن يغيب ثلاثة أعوام بثلاثمائة شاة ثم يجده الساعى فى العام الرابع بيده شاة، فعلى ما رواه ابن حبيب: يؤخذ منه عن هذا العام عشر شياه ثم يؤخذ منه عن الثلاثة الأعوام المتقدمة تسع شياه، ثم يؤخذ منه للعام الرابع تسع شياه؛ لأن نصاب الألف قد نقص بأخذ زكاة الأعوام المتقدمة.

وجه قول مالك ما احتج به أصبغ من أنه ضامن بتعديه بالفرار بزكاة كل عام ضمانًا يوجب تعلقها بذمته يدل على ذلك أنها لو تلفت لوجب عليه ضمانها، فإذا ثبت تعلقها بذمته لم ينقص نصاب الألف، وكان عليه أن يزكى لآخر عام ألف شاة.

ووجه قول ابن القاسم أن هذه زكاة تتعلق بالعين، وإنما يضمنها بالتعدى بمعنى أنها إن تلفت كان عليه بدلها، فأما مع وجودها، فحكم الزكاة متعلق بها، وليس عليه غيرها كالغاصب إذا غصب عينًا من غنم أو غيرها، ثم وجدها صاحبها كان حقه متعلقًا بها دون ذمة الغاصب.

فرع: فإن غاب بأربعين، فوجدت بيده ألفًا بعد أعوام، فقال: إنها لم تزل أربعين إلى هذا العام، فهل يصدق أم لا؟ روى ابن حبيب عن ابن الماجشون وغيره من أصحابنا أنه لا يصدق فى ذلك، ويؤخذ منه صدقة سائر الأعوام على ما هى عليه الآن. وروى ابن سحنون عن أبيه أنه يصدق فى ذلك.

وجه القول الأول أن هذا قد ظهر كذبه وتبين فراره من الزكاة، فلم يعتبر بقوله. ووجه قول سحنون أن الزكاة لا تجب عليه إلا بإقراره أو بينة ثبتت عليه، وليس فسقه بالذى يمضى عليه الدعاوى دون بينة كالذى عرف بجحد أموال الناس.

* * *

النهى عن التضييق على الناس فى الصدقة

٦٦٨ - مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: مُرَّ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ

---

٦٦٨ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٦٢. الشافعى فى الأم ٥٦/٢. البيهقى فى السنن الكبرى ١٥٨/٤. معرفة السنن والآثار ٨٤١٣/٦.

بِغَنَمٍ مِنَ الصَّدَقَةِ، فَرَأَى فِيهَا شَاةً حَافِلاً[1] ذَاتَ ضَرْعٍ عَظِيمٍ، فَقَالَ عُمَرُ: مَا هَذِهِ الشَّاةُ؟ فَقَالُوا: شَاةٌ مِنَ الصَّدَقَةِ، فَقَالَ عُمَرُ: مَا أَعْطَى هَذِهِ أَهْلُهَا، وَهُمْ طَائِعُونَ، لا تَفْتِنُوا النَّاسَ، لا تَأْخُذُوا حَزَرَاتِ الْمُسْلِمِينَ[2] نَكِّبُوا عَنِ الطَّعَامِ.

الشرح: وقولها: «**مر على عمر بن الخطاب رضى الله عنه بغنم من الصدقة**» يدل على أنه قد ينقل بعض ماشية الصدقة عن موضعها إذا استغنى أهلها إلى موضوع آخر من الحاضرة وغيرها حيث تكون الحاجة، وذلك أن أحق المواضع بالزكاة موضع تؤخذ فيه.

وفى زكاة الماشية ثلاث أبواب، أحدها: فى إبان أخذها منها. والثانى: فى موضع تؤخذ فيه الصدقة. والثالث: فى موضع تفرق فيه.

* * *

الباب الأول فى إبان أخذ الصدقة من الماشية

فأما إبان الخروج لأخذ الصدقة، فهو وقت طلوع الثريا مع طلوع الفجر، وهو إبان تجتمع فيه الماشية على المياه فى الجبال والقفار من بقايا الأمطار؛ لأن ذلك أهون على المصدقين، وأمكن لاجتماع الناس دون مضرة ولا مشقة تلحقهم فى تركهم للكلأ والرعى والسرح للاجتماع للصدقة؛ ولأن الماشية حينئذ لا مضرة للانتقال بها لقوة نسلها. وقال الشافعى: إن وقت خروج الساعى وجميع الناس هو فى شهر المحرم متى كان من كل سنة. والدليل عليه ما قدمناه.

فرع: إذا ثبت ذلك، فإحكم البلاد على ضربين، ضرب: لم تجر العادة لخروج السعاة إليه لبعده عليهم، ففى كتاب ابن سحنون: أن حول هذه الماشية من يوم أفادها بميراث أو غيره يخرج زكاتها كزكاة العين. وقال فى الأسير يكتسب الماشية بأرض الحرب: أن حكمه حكم من تخلف عنه الساعى، فإذا خلص بها زكاها لماضى السنين.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: والقياس عندى أن يكون حكمه حكم من لم تجر العادة بخروج السعاة إليه يخرج زكاة ماشيته كما يخرج زكاة العين، وإنما فرق بينهما من تقدم ذكره لأن الأسير معتقد للخروج إلى موضع الساعى متى أمكنه بخلاف

---

(١) شاة حافل: يجتمع لبنها.

(٢) حزرات المسلمين: خيار أموالهم.

من لا يأتيه الساعى لبعد مكانه، فإنه لا يعتقد الخروج إليهم، والله أعلم وأحكم.

فرع: وأما الضرب الثاني، فمن جرت العادة بخروج السعاة إليه، فإنهم يخرجون فى سنة الخصب. وأما سنة الجدب، ففى المجموعة عن أشهب، قال مالك: لا يبعثون فى سنة الجدب. وروى عنه لا يؤخر السعاة فى سنة الجدب، وإن عجفت الغنم.

وجه القول الأول ما احتج به مالك أنه إن خرج الساعى فى عام جدب، فإنما يأخذ ما لا يجب، فإن بيع، فلا ثمن له، وذلك يجحف بأرباب الأموال، ولا ينفع المساكين. ووجه القول الثانى أن هذا معنى لسبب عجف الماشية، فلا يمنع أخذ الصدقة كمرض الماشية.

فرع: فإذا قلنا يخرج السعاة فى الجدب، فقد تقدم من قول مالك ما يقتضى أنه يأخذ من العجاف عجافًا. قال محمد: يشترى له ما يعطيه.

وجه القول الأول أن صفة الغنم فى العجف لا تنقل الزكاة إلى غير عينها كما لو كانت سمانًا.

ووجه قول محمد أن العجف عيب كما لو فيها كانت ذات عوار.

* * *

الباب الثانى فى الموضع الذى تؤخذ فيه الصدقة

أما موضع أخذ صدقة الماشية، ففى موضع الماشية، وليس على أرباب الماشية نقلها وحملها إلى المصدق. والدليل على ذلك المشهور من فعل النبى ﷺ أنه كان يبعث أصحابه مصدقين إلى الجهات، ولا يأمر الناس بجلب مواشيهم إلى المدينة، فيتولى هو تصديقها بنفسه، ومن هذا المعنى أن الضرورة على أرباب الماشية فى جلبها وجمعها للصدقة أشد من الضرورة على المصدقين فى طوافهم على المواشى.

مسألة: وكذلك زكاة الحب يخرج إليه فى مواضعه، ويأخذ من الناس حيث حصدوه لما ذكرناه.

ولما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «**وأعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**» فإذا كانت تدفع إلى فقراء الجهة التى أخذت بها، فلا معنى لنقلها ثم ترد إلى موضعها.

ودليلنا من جهة المعنى أن فى تكليفهم حمله زيادة عليهم فى الزكاة، وربما لم تكن له دابة ولا مال غير ما أصابه من الطعام، فيؤدى ذلك إلى أن يؤخذ منه نصف ما حصدوه أو أكثر.

* * *

الباب الثالث فى الموضع الذى تفرق فيه الزكاة

أما موضع تفريق الزكاة، فإنه حيث تؤخذ من أربابها إلا أن يكون بموضع لا فقراء فيه، فإن كان بالموضع فقراء، فلا يخلو أن يكون أهل ذلك الموضع أشد حاجة من غيرهم، أو حاجتهم كحاجة غيرهم، أو تكون حاجة غيرهم أشد، فإن كانت حاجتهم أشد أو مساوية لحاجة غيرهم، فأهل موضع الصدقة أولى بصدقتهم حتى يغنوا أو لا ينقل منها إلا ما فضل عنهم، وإن كانت حاجة غيرهم أشد، فرق من الصدقة بموضعها بمقدار ما يرى الإمام، وينقل سائرها إلى موضع الحاجة، هذا المشهور من مذهب مالك.

وفى المجموعة: روى ابن وهب وغيره عن مالك: لا بأس أن يبعث الرجل ببعض زكاته إلى العراق ثم إن هلكت فى الطريق لم يضمن، فإذا كانت الحاجة كثيرة بموضعه أحببت أن لا تبعث، وهذا إباحة لإخراج الزكاة عن موضعها، وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشافعى: لا يجوز نقل الصدقات عن مواضعها.

والدليل على ما نقوله قوله ﷺ: «فأعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقراءهم» فإن قيل بأن هذا يقتضى نقلها من عدن إلى اليمن؛ لأنه خاطب بذلك أهل اليمن وعدن من اليمن.

فالجواب أن المراد بذلك أن تؤخذ من أغنياء من يعلمه بذلك فترد على فقرائهم، ومعلوم أن معاذًا كان يخاطب بذلك أهل كل بلد، فيقتضى ذلك رد زكاة أغنيائه على فقرائه.

ودليلنا من جهة القياس أن هذا نقل صدقته إلى غير بلدها، فلم يجز له تفرقتها مع وجود الحاجة ببلد الصدقة. أصله إذا تولى قسم ذلك بنفسه من غير إذن الإمام.

وجه رواية ابن وهب قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ [التوبة: ٦٠] الآية ولم يخص بلدًا دون غيره. ومن جهة القياس أن هذا مال لزم إخراجه على وجه القربة، فلم يختص به فقراء بلد دون بلد آخر ككفارة الأيمان.

فرع: فإذا قلنا باختصاص إخراجها بموضع المال، ففى كتاب ابن سحنون: من كانت له أربعون شاة بأربعة أقاليم عشرة بالأندلس، وعشرة بأفريقية، وعشرة بمصر، وعشرة بالعراق، وكان الولاة عدولاً، فإنه يلزمه أن يخبرهم بذلك ويدفع إلى كل أمير ربع شاة فى شاه يشاركه فيها، وإن دفع إليه ربع قيمة شاة أجزأه، وإن كان الولاة غير عدول، فليخرج هو ما يلزمه على ما أعلمتك، وإن له خمسة أواق فى بلاد متفرقة، فيعط كل أمير زكاة ماله ببلده، فإن لم يكونوا عدولاً أخرج هو ما يلزمه عن جميع ذلك، يريد فى كل بلد زكاة ماله فيه، وبالله التوفيق.

فرع: فإن قلنا إنه لا يجوز نقلها من بلد إلى بلد إلا لعذر، فإنه لا بأس أن ينقل زكاته إلى ما يقرب، ويكون فى حكم موضع وجوبها لأن ذلك موضع وجوبها لأنه لا يلزمه أن يخص بذلك أهل محلته ولا جيرانه، بل يجوز له أن يؤثر أهل الحاجة من أهل بلده فكذلك ما قرب منها.

وروى ابن نافع عن مالك أن ذلك إن يكن على أميال، فلا بأس، أن يحمل من زكاته إلى ضعفاء عنده بالحاضرة. وقال سحنون: إن كان ذلك فى مقدار لا تقصر فيه الصلاة، وأما ما تقصر فى مثله الصلاة، فلا تنقل إليه الزكاة.

فرع: فإن نقله، وقلنا برواية المنع، فقد قال سحنون: لا تجزئه. وقال أبو بكر بن اللباد: إنما ذلك على الاستحسان ويجزئه ذلك، فإن تلف فى الطريق، فإنه يضمنها على هذه الرواية، وأما على رواية ابن وهب، فلا ضمان عليه، وبه قال ابن المواز.

مسألة: فإذا قلنا إن ذلك يجوز ابتداء أو للحاجة، فمتى يجوز ذلك، قال ابن المواز: إنما يرسل بها قبل محلها بمقدار ما يمكن حولها عند وصولها.

ووجه ذلك أنه إن أرسلها بعد حولها، فقد أمسكها وأخرها بعد الحول مع التمكن من ذلك، وهو من التعدى الذى يلزمه الضمان.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: إنه يجوز له إرسالها بعد الحول، ووجوب الزكاة فى المال.

ووجه ذلك أنه لم يجب عليه الزكاة بعد، وقد تنقص عن النصاب بفعله أو بغير فعله. ووجه آخر أنه لا يجب على الإنسان أن يدفع زكاة ماله لأول من يلقاه بعد كمال الحول، ولا عند طلوع الفجر من يوم يكمل الحول وجوبًا يكون بتأخيره عن ذلك ساعة واحدة متعديًا، وإنما يكون متعديًا بتأخيره مدة يظهر بها حكم التعدى والإغفال.

مسألة: فإذا احتاج الإمام إلى نقله من بلد إلى بلد، فمن أين تكون مؤنة ما ينقل منها؟ روى ابن القاسم عن مالك: يتكارى عليها من الفىء. وقال ابن القاسم: لا يتكارى عليها من الفىء، ولكن يبيعها فى هذا البلد، ويبتاع عوضها فى بلد تفريقها.

وجه قول مالك أن الفىء لنوائب المسلمين، فيجب أن تحمل به هذه الزكاة ولا تباع فى موضع الغنى عنها؛ لأن بيعها فى موضع الغنى عنها وابتياعها فى موضع نفاقها يذهب بأكثرها. ووجه قول ابن القاسم أن الزكاة حق للفقراء، ولمن سمى معهم خاصة، فلا يجب أن يتمم بالفىء الذى لا يختص بهم، وإنما ثبت لهم من الزكاة مقدار ما يخلص إليهم منها بعد البيع والابتياع، وهذا أحوط من التغرير بها فى الطريق.

فصل: وقوله: **«فرأى فيها شاة حافلا»** الحافل التى اجتمع اللبن فى ضرعها، فعظم ضرعها لذلك، ولما كان عليه فى أصل الخلقة، فقال عمر، لما علم أنها من الصدقة: «ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون» يريد أن أهلها كرهوا إعطاءها لما رأى من كرمها وكثرة لبنها وأن نفس من كانت عنده غير طيبة بإعطائها فى الأغلب من أحوال الناس، ثم قال: لا تفتنوا الناس، الفتنة فى أصل اللغة الاختيار إلا أنها استعملت فيما يصرف الناس من الحق إلى الباطل.

فصل: وقوله: **«لا تأخذوا حزرات المسلمين»** الحزرات، واحدتها حزرة.

وقوله: **«نكبوا عن الطعام»** أى اعدلوا بأخذكم عما يكون منه الطعام لأرباب المواشى، فإن نفوسهم لا تطيب بها، فلا يجب ذلك عليهم، والأصل فى ذلك حديث معاذ بن جبل، وفيه قوله ﷺ: «وتوق كرائم أموال الناس، واتق دعوة المظلوم» وليس فى حديث عمر رضى الله عنه أنه رد تلك الشاة الحافل، ويحتمل أن يكون قد أعلم أن صاحبها قد طابت بها نفسه، والله أعلم وأحكم.

٦٦٩ - مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِى رَجُلانِ مِنْ أَشْجَعَ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ مَسْلَمَةَ الأَنْصَارِىَّ كَانَ يَأْتِيهِمْ مُصَدِّقًا، فَيَقُولُ لِرَبِّ الْمَالِ: أَخْرِجْ إِلَىَّ صَدَقَةَ مَالِكَ، فَلا يَقُودُ إِلَيْهِ شَاةً فِيهَا وَفَاءٌ مِنْ حَقِّهِ إِلا قَبِلَهَا.

الشرح: قوله: **«إن محمد بن مسلمة الأنصارى كان يأتيهم مصدقًا»** المصدق الآخذ

---

٦٦٩ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٦٣.

للصدقة، العامل عليها، فيقول لرب المال: «**أخرج إلىّ صدقة مالك**»، وهذا على سبيل التفويض إليه، وهو من السنة أن الاختيار إليه، وأنه من أخرج إليه شاة سليمة يجوز مثل سنها فى الزكاة أن يأخذها لأن التعيين لرب الماشية دون المصدق.

قَالَ مَالِك: السُّنَّةُ عِنْدَنَا وَالَّذِى أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا أَنَّهُ لا يُضَيَّقُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فِى زَكَاتِهِمْ، وَأَنْ يُقْبَلَ مِنْهُمْ مَا دَفَعُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ[1].

الشرح: وهذا كما قال تجب مساحة أرباب الأموال فى الزكاة، وأخذ عفوهم؛ لأنه قد روى ذلك فى حديث عمر، رضى الله عنه، وحديث محمد بن مسلمة «وممن خرج مصدقًا فى زمان رسول الله ﷺ»، وقد سئل مالك: أيقسم المصدقّ الماشية، ويقول لصاحبها: آخذ من أيها شئت؟ فقال: لا، واحتج بحديث محمد بن مسلمة. ووجه ذلك أن التعيين لصاحب الماشية كسائر الزكاة.

* * *

آخذ الصدقة

ومن يجوز له أخذها

٦٧٠ - مَالِك، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِىٍ إِلا لِخَمْسَةٍ: لِغَازٍ فِى سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، أَوْ لِغَارِمٍ، أَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ، أَوْ لِرَجُلٍ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ فَتُصُدِّقَ عَلَى الْمِسْكِينِ، فَأَهْدَى الْمِسْكِينُ لِلْغَنِىِّ».

---

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ١٩٤/٩.

٦٧٠ - أخرجه أبو داود فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٣٩٣. وابن ماجه فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٨٣١. وأحمد ٥٦/٣ عن أبى سعيد الخدرى. والبيهقى فى الكبرى ١٣/٧ بنحوه مختصرًا عن عبدالله بن عمرو. وابن خزيمة برقم ٢٣٦٨، ٦٩/٤ عن أبى سعيد الخدرى. والحاكم فى المستدرك ٤٠٧/١ عن أبى سعيد الخدرى.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٣٣/٥: هكذا رواه مالك مرسلاً، وتابعه على إرساله ابن عيينة، وإسماعيل بن أمية. ورواه الثورى عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، قال: حدثنى الليث، عن النبى ﷺ فذكره. ورواه معمر عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبى سعيد الخدرى، عن النبى ﷺ.

الشرح: وقوله: «**لا تحل الصدقة**»، يريد صدقة الأموال الواجبة فيها لا تحل لغنى، ولم يرد الصدقة المبتذلة من غير وجوب، فإن تلك بمنزلة الهدية، تحل للغنى والفقير.

وقوله ﷺ: «**إلا لخمسة**»، ثم فسر فقال: «**لغاز فى سبيل الله**»، وذكرهم فبين أن الصدقة تحل لهؤلاء الخمسة مع كونهم أغنياء، وإن كان وجه إباحة الصدقة لهم يختلف.

فأما الغازى، فمباحة له على وجه المعونة له على عدوه، وربما كان غناؤه يبلغ به العدد، إلا أنه لا يبلغ منه ما يقوى به فى نهاية فراهة فرسه وجودة سلاحه وآلته، وليس كل غنى يبلغ به المراد من ذلك، وقد يكون عنده من الغنى ما يبلغه النهاية من ذلك، إلا أنه يضر بحاله فى المستقبل، فيمتنع من ذلك إبقاء لماله، والمسلمون محاويج إلى غزوه ونصرته، وأبيح له أخذ الصدقة ليبلغ من غزوه ما لا يبلغه بماله.

وأما العامل عليها، فإنه يأخذها على وجه العوض من عمله والصدقة عليه، وليست لمجرد الإجازة، ولذلك لا يجوز أن يستعمل عليها من لا يحل له أخذها من هاشمى أو ذمى، ويجوز أن يستأجر على حراستها وسوقها لما كانت تلك إجارة محضة.

وأما الغارم، فإنما تدفع إليه معونة على غرامته، وهو على وجه الصدقة، وسيأتى وصف هؤلاء الثلاثة الأصناف وذكر أحكامهم بعد هذا إن شاء الله تعالى.

فرع: إذا ثبت أنه لا تحل الصدقة لغنى إلا من ذكرنا، فمن أعطاها غنيًا عالمًا بغناه، فلا خلاف أنها لا تجزئه، ومن أعطاها جاهلاً بغناه، وهو يعتقد فيه الفقر، فهل تجزئه أم لا؟ قال ابن القاسم فى المدونة: يضمن إن دفعها لغنى أو نصرانى، وقال فى الأسدية: لا ضمان عليه.

وجه إثبات الضمان أنه اتلف مالاً لغيره، فكان عليه ضمانه، إذا لم يؤمر به كالماشى فى الطريق يطأ ثوب غيره فيخرقه.

ووجه نفى الضمان أنه مأمور بدفعه، فإذا اجتهد فأخطأ فهو غير ضامن كالوكيل على دفعه.

مسألة: وأما من اشترى الصدقة بماله، فليس من باب دفع الصدقة إليه، وإنما الصدقة قد بلغت محلها بدفعها إلى الفقير ثم ابتاعها الغنى بماله، وكذلك من أهداها إليه الفقير، فإنها لم تصر إليه بوجه الصدقة، وإنما انتقلت إليه بعد أن بلغت محلها وكمل فيها أداء فرض الزكاة.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِى قَسْمِ الصَّدَقَاتِ أَنَّ ذَلِكَ لا يَكُونُ إِلا عَلَى وَجْهِ الاجْتِهَادِ مِنَ الْوَالِى، فَأَىُّ الأَصْنَافِ كَانَتْ فِيهِ الْحَاجَةُ وَالْعَدَدُ أُوثِرَ ذَلِكَ الصِّنْفُ بِقَدْرِ مَا يَرَى الْوَالِى، وَعَسَى أَنْ يَنْتَقِلَ ذَلِكَ إِلَى الصِّنْفِ الآخَرِ بَعْدَ عَامٍ أَوْ عَامَيْنِ أَوْ أَعْوَامٍ فَيُؤْثَرُ أَهْلُ الْحَاجَةِ وَالْعَدَدِ حَيْثُمَا كَانَ ذَلِكَ وَعَلَى هَذَا أَدْرَكْتُ مَنْ أَرْضَى مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ.

الشرح: وهذا كما قال أن قسم الصدقات إنما يكون على وجه الاجتهاد من الوالى، وذلك أن الصدقات يستحقها المسلمون فى كتاب الله تعالى، وذلك قوله عز وجل: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل**﴾ [التوبة: ٦٠]، فهذه ثمانية أصناف يجوز وضع الصدقات فيها، ولا يجوز وضعها فى غيرهم لقوله تعالى: ﴿**إنما الصدقات**﴾ [التوبة: ٦٠]، فأتى بلفظ الحصر، وهذا يقتضى نفى إعطاء الصدقات لغيرهم.

فأما الفقراء والمساكين، فاختلف الناس فيهما، فقال مالك: إن الفقير الذى له البلغة من العيش لا تقوم به، والمسكين الذى لا شىء له، فالمسكين أسوأ حالاً من الفقير، وبه قال أبو حنيفة.

وفى العتبية من رواية عبدالملك بن الحسن، عن ابن وهب: الفقير المتعفف عن السؤال مع حاجته، والمسكين الذى يسأل على الأبواب والطرق وهو السائل، وهذا يقرب من قول مالك.

وقال الشافعى: إن الفقير أسوأ حالاً من المسكين. وبقولنا قال جماعة من أهل اللغة، وأنشد فى ذلك ابن قتيبة:

أما الفقير الذى كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد

فجعل للفقير بلغة من العيش. ومن جهة المعنى أن المسكين مأخوذ من السكون، والفقير مأخوذ من كسر الفقار، والذى سكن فلا يتحرك أشد ضعفًا من المكسور الفقار؛ لأن ذلك متحرك.

وقال أبو الحسن الأخفش: الفقير مشتق من قولهم: فقرت له فقرة من مال، أى أعطيته، فالفقير على هذا الذى له قطعة من مال.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فإن صفة الفقير الذى يأخذ الصدقة، حكى ابن المواز عن

مالك أنه قال: يعطاها من له أربعون دينارًا ورأس ورأسان إذا كان كثير العيال، وهذا يقتضى أن المراعى فى ذلك قدر حاجته فى نفسه وعياله دون النصاب.

وروى المغيرة عن مالك أنه قال: إذا كان يفضل له من ثمن داره عشرون دينارًا لم يعط من الزكاة. وهذا يدل على مراعاة النصاب، وبه قال أبو حنيفة.

وجه الرواية الأولى أن الغنى يختلف باختلاف من أضيف إليه، فمن الناس من يكون له المال، ولا يقدر على التصرف والسؤال، فلا يكفيه ما يكفى من يقدر على التصرف والابتذال، ومنهم من يكون له العيال الكثير والولد ممن لا يستطيع أن ينفرد بالاقتيات دونه، فلا يكفيه ما يكفى المفرد ذو العيال اليسير.

فيجب أن يكون غنى المفرد المتمكن من التصرف غير غنى المعيل الذى كان لا يمكنه التصرف، وهذا كما يقول فى الاستطاعة المعتبرة فى الحج.

ووجه الرواية الثانية ما روى عنه ﷺ أنه قال: «وأعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»، فأخبر أن الذى يؤخذ منهم غير الذى يدفع إليهم. وقد أجمعنا على أن من كان له عشرون دينارًا، وله عيال تؤخذ منه الزكاة، فيجب أن لا تدفع إليه. ومن جهة المعنى أن هذا غنى يؤثر فى وجوب الزكاة، فوجب أن يؤثر فى المنع من أخذها كالنصاب.

مسألة: وليس من صفاته الضعف عن التكسب والعمل، رواه المغيرة عن مالك. وقال الشافعى: لا يعطى القوى على الكسب، وإن لم يكن له مال.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين**﴾ [التوبة: ٦٠] الآية، وهذا عام فنحمله على عمومه إلا ما خصه الدليل.

ودليلنا من جهة السنة ما روى عنه ﷺ أنه قال: «وأعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم».

مسألة: ومن صفات الفقير المستحق للزكاة أن لا يكون من آل محمد ﷺ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى، وذكر القاضى أبو الحسن أن من أصحابنا من قال: تحل لهم الصدقات الواجبة، ولا يحل لهم التطوع؛ لأن المنة قد تقع فيها، ومنهم من قال: يحل لهم التطوع دون الفرض. وكان شيخنا، رحمه الله، يريد أبا بكر الأبهرى، يقول: قد حلت لهم الصدقات كلها، فرضها ونفلها.

ووجه القول الأول قوله ﷺ للحسن وقد جعل تمرة من الصدقة فى فيه: «أما علمت أن آل محمد لا يأكلون الصدقة»(*).

فرع: فإذا قلنا برواية المنع، فقد روى ابن حبيب فى شرح الموطأ عن مطرف وابن الماجشون وابن نافع وأصبغ أن جميع الزكوات الواجبة كلها وصدقة التطوع محرمة عليهم، وقد تقدم ذكر القاضى أبى الحسن للخلاف فى ذلك، وما ذكره من أن صدقة التطوع تجوز لهم دون الفرض، هو رواية أصبغ عن ابن القاسم فى العتبية.

فرع: ومن ذوو القربى الذين لا تحل لهم الصدقة؟ قال ابن القاسم: هم بنو هاشم خاصة، وبه قال أبو حنيفة، إلا أنه يستثنى بنى أبى لهب. وقال أصبغ: هم عشيرته الأقربون، ناداهم حين أنزل الله تعالى: ﴿**وأنذر عشيرتك الأقربين**﴾ [الشعراء: ٢١٤]، وهم آل عبد المطلب وآل هاشم وآل عبد مناف وآل قصى وبنو غالب.

وقال الشافعى: هم بنو هاشم وبنو المطلب، وقول ابن القاسم: أظهر؛ لأن الآل إذا وقع على الأقارب، فإنما يتناول الأدنين. وروى عيسى عن ابن القاسم من أعطاها بنى هاشم لم تجزه.

فرع: وهل يدخل فيه الموالى، قال ابن القاسم فى العتبية: لا يدخلون فيهم. وقال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن نافع وأصبغ: مواليهم مثلهم، حرمت عليهم صدقة الفرض والتطوع.

قال أصبغ: احتججت على ابن القاسم بالحديث: «موالى القوم منهم»(*)، فقال: قد جاء حديث آخر: ابن أخت القوم منهم، فكذلك حديث الموالى، وإنما تفسير موالى القوم منهم فى الحرمة والبر منهم بهم كما فى تفسير الحديث «أنت ومالك لأبيك»(*)، يريد فى البر والطواعية لا فى القضاء واللزوم.

مسألة: وأما العاملون عليها، فهم الذين يخرجون لأخذ الصدقة، فروى أشهب عن مالك: يعطون بقدر المسعى فى قربه وبعده وبقدر غنائه؛ لأنه إنما يأخذ على وجه العوض عن عمله، إلا أن حقه متعلق بما عمل فيه إن كان مؤمنا وإن كان كافرًا أساء

(*) أخرجه البخارى حديث رقم ١٤٨٥. مسلم حديث رقم ١٠٦٩. أحمد فى المسند حديث رقم ٩٠١٤.

(*) أخرجه النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٦١٢.

(*) أخرجه ابن ماجه حديث رقم ٢٢٩١، ٢٢٩٢. أحمد فى المسند حديث رقم ٦٨٦٣.

من استعمله فى الصدقة واسترجع ما أخذ منها وأعطى أجرته من غيرها، حكى ذلك محمد عن ابن القاسم.

ووجه ذلك أن الصدقة لا يجوز صرفها إلى غير المسلمين.

مسألة: وأما المؤلفة قلوبهم، فهم قوم ذوو عد وسعة وقدرة على الأداء أجابوا إلى الإسلام، ولم يتمكن من نفوسهم، هذا الذى قاله شيوخنا، ويحتمل عندى أن يكون الإيمان تمكن من نفوسهم، غير أن الطاعة لأحكامه لا تتمكن من نفوسهم، فكان النبى ﷺ يستألفهم بالعطاء ويحبب إليهم الإيمان، ويكف به أذيتهم، وقد انقطع هذا الصنف لما فشا الإسلام وكثر.

مسألة: وأما الرقاب، نهى أن يشترى من زكاة الأموال رقاب، روى ابن المواز عن ابن القاسم: لا يجزئ العتق من الزكاة، إلا من يجزئ فى الرقاب الواجبة، يريد من الإسلام والسلامة، قال عنه ابن حبيب: فإن فعل أعاد.

قال ابن حبيب: لا بأس أن يعتق عن زكاته أعمى أو أعرج أو مقعدًا، وإنما المعنى فى قوله تعالى: ﴿**وفى الرقاب**﴾ [التوبة: ٦٠] فكاكها. وفى العتبية عن ابن وهب: ﴿**وفى الرقاب**﴾ قال: المكاتبين. وقد قال مطرف عن مالك: لا بأس أن يعطى من زكاته المكاتب ما يتم به عتقه أو فى قطاعة مدبر ما يعتق به، وهما لا يعتقان فى الرقاب الواجبة.

وجه قول ابن القاسم أنه عتق ينفذ على وجه إذا وجب، فاعتبرت فيه السلامة كالعتق فى الكفارة. ووجه آخر أن ما اعتبر فى الكفارة اعتبر فى عتق الزكاة كالإسلام.

فرع: إذا ثبت ذلك، فإن من أعتق من الزكاة يعتقون عن جميع الإسلام، ويكون الولاء لهم، فإن اشترى أحد من زكاة ماله رقابًا وأعتقها ليكون الولاء له لم يجزه عن زكاته فى رواية ابن القاسم. وقال أشهب: يجزئه وولاؤه للمسلمين.

وجه قول ابن القاسم أنه قد استمسك به حين أبقى الولاء له، وإنما يجزئ من ذلك أن يكون الولاء للمسلمين. وجه قول أشهب أنه بمنزلة من أمر عبده أن يعتق رقبته أو يذبح أضحيته، فأنفذ ذلك عن نفسه، فإن ذلك يجزئ الآمر.

مسألة: وأما الغارمون، فذكر القاضى أبو محمد أن مذهب مالك أن من أدان فى غير سفه ولا فساد ويكون معهم أموال هى بإزاء ديونهم، فيعطون ما يقضون به

ديونهم، وإن لم يكن لهم وفاء، فهم فقراء غارمون، فأعطوا بالوصفين جميعًا.

وقال أبو جعفر الداودى: اختلف قول مالك فى الغارم، فمرة قال: يعطى إذا كان محتاجًا، ومرة يشير إلى أن للغارم أن لا يأخذ ما أعطى، وإن كان بيده كفاف دينه، وأكثر منه، ولا يفصح.

وجه ما حكاه القاضى أبو محمد قوله تعالى: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين**﴾ [التوبة: ٦٠]، فذكر الغارمين مع الفقراء وعطفهم عليهم، وهذا يقتضى أنهم غيرهم.

فرع: ويجب أن يكون هذا الغارم على هذا الوجه ممن تنجز حاله بأخذ الزكاة، ويتغير بتركها وذلك بأن يكون ممن له أصول يستغلها ويعتمد عليها، فيركبه دين يلجئه إلى بيعها، ويعلم أنه إذا باعها خرج عن حاله، فهذا يودى دينه من الزكاة.

وأما من كان على حالة من الابتذال والسعى، فأراد أن يشترى أموال الناس ليكون منها دين فى ذمته، فيكون غارمًا ما يؤدى عنه من الزكاة، فلا يجوز ذلك؛ لأن لغرم عن هذا لا يغير حاله ولا يضطره منعه من الابتذال إلى الخروج عن عادته وللخروج عن العادة تأثير فى إسقاط العبادات كالاستطاعة فى الحج.

مسألة: وأما قوله تعالى: ﴿**فى سبيل الله**﴾، فهو الغزو والجهاد، قاله مالك وجمهور الفقهاء. وقال ابن حنبل: هو الحج.

والدليل على ما نقوله أن هذا اللفظ إذا أطلق، فإن ظاهره الغزو، ولذلك قال تعالى: ﴿**وقتلوا فى سبيل الله**﴾، [آل عمران: ١٦٩، محمد: ٤]، ولا خلاف أن المراد به الغزو والجهاد.

فرع: إذا ثبت ذلك، فإنه لا بأس أن يعطى من الزكاة للغازى، وإن كان معه ما يغنيه وهو غنى يده، وإن لم يأخذ ذلك فهو أفضل له، هذا قول مالك، وبه قال الشافعى.
وقال أبو حنيفة: لا يعطى للغازى الغنى شىء من الصدقة، ولا يحل له أخذها.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها**﴾، إلى قوله عز وجل: ﴿**وفى سبيل الله وابن السبيل**﴾ [التوبة: ٦٠]، وهو عام فى كل من كان فى سبيل الله.

ودليلنا من جهة السنة ما روى عنه ﷺ أنه قال: «لا تحل الصدقة لغنى إلا لخمسة»(*)، فبدأ بالغازى.

(*) أخرجه أبو داود حديث رقم ١٦٣٥. ابن ماجه حديث رقم ١٨٤١. أحمد فى المسند حديث رقم ١١١٤٤.

ودليلنا من جهة القياس أن هذا يأخذ الصدقة لحاجتنا إليه، فجاز له أخذها مع الغنى كالعامل.

مسألة: وأما ابن السبيل، فهو المسافر، قال ابن وهب فى العتبية: هو الذى لا يجد دابة ولا ما يكريها به. وقال شيوخنا العراقيون: ابن السبيل يكون مبتدئًا لسفره، وقد يكون مستديمًا له، فأما المبتدئ لسفره، فهو الغريب يكون بالبلد له فيه مدة، ثم يريد الرجوع إلى وطنه، فهذا مبتدئ لسفره.

وأما المستديم له، فهو الذى يكون فى أثناء سفره، فلا خلاف نعلمه فى أنه يجوز دفع الزكاة إلى مستديم السفر، وأما مبتدئه، فقال مالك والشافعى: يجوز دفع الزكاة إليه، ومنع ذلك أبو حنيفة.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه أن هذا مريد للسفر، فجاز له أخذ الزكاة كالمستديم، وتبيين ذلك أن المستديم للسفر إنما يأخذه للمستقبل، وأما الماضى، فلا اعتبار به.

فرع: إذا ثبت ذلك، فإنه يجوز له أخذ الزكاة، وإن كان معه ما يغنيه، وكان غنيًا ببلده، روى هذا عن مالك. وروى عنه ابن نافع أنه يجوز له ذلك إذا لم يكن له ما يغنيه، وكان غنيًا ببلده، وبه قال أصبغ.

وجه القول الأول قوله تعالى: ﴿**وابن السبيل**﴾، [التوبة: ٦٠] وهذا عام. ودليلنا من جهة القياس أن هذا صنف يجوز صرف الزكاة إليه لمعنى سفره، فجاز صرفها إليه، وإن كان معه ما يكفيه كالغازى.

ووجه الرواية الثانية ما روى عنه ﷺ أنه قال: «لا تحل الصدقة لغنى إلا لخمسة»، ولم ينكر المسافر. وأما إذا لم يكن معه ما يغنيه، فإنه يأخذ، وإن كان غنيًا ببلده؛ لأنه لا يلزم ابن السبيل أن يتسلف إذا كان غنيًا ببلده؛ ولأنه لا يلزمه أن يشغل ذمته؛ ولأنه لا يقدر على إبرائها.

فصل: وقوله: «**أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالى**»، لم يشترط أن يكون الاجتهاد للخليفة، بل جعل فيه حظًا لمن يليه، وهذا لأن والى كل بلد أعلم بوجوه مصالحه الخاصة، فلذلك كان الاجتهاد فيه إليه.

فصل: وقوله: «فأى الأصناف كانت فيه الحاجة والعدد أوثر ذلك الصنف بقدر ما

يرى الوالى»، يريد بالحاجة أن يكونوا أشد فقرًا من غيرهم وأكثر عددًا وأقل مرافق، والإيثار يكون على ضربين، أحدهما: أن يعطى صنف الحاجة الأكثر ويعطى غيرهم الأقل، والثانى: أن يعطى صنف الحاجة الجميع ولا يعطى غيرهم شيئًا، وذلك جائز عند مالك، وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشافعى: لا يجزى مع وجود الأصناف إلا أن يدفع إلى جميعهم، فإن عدموا جاز أن يدفع الجميع إلى من وجد إلا العامل، فلا يجوز دفع الجميع إليه.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك قوله ﷺ: «فأعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم». ودليلنا من جهة القياس أن هذه صدقة يجب صرفها إلى الفقير، فجاز أن يخصوا بها كالكفارات.

فصل: وقوله: **«عسى أن ينقل ذلك إلى الصنف الآخر بعد عام أو عامين»**، يريد العطاء لأجل الحاجة؛ لأن الشدة والحاجة لا تبقى على حال واحدة، بل ينتقل من قوم إلى قوم، ويكون العطاء لكل إنسان بقدر حاجته وكثرة عياله، وقلة تصرفه، وقلة سؤاله، وما يعرف من صلاحه، وليس لذلك حد، وإنما هو على قدر الاجتهاد، فأما كثرة العيال، فإن حاجة من تلزمه نفقتهم أكثر وغناء ما يدفع إليه عنه أقل؛ ولأن كل واحد من عياله من أهل الصدقة، وإذا كانت نفقته تجب على من لا مال له، فإن ذلك وجوب لا ينتفع به ولا يغنى عنه.

وأما قلة التصرف، فإن الفقير الذى له التصرف أقدر على الاكتساب، وتنمية ما يعطى من الزكاة، والاستغناء عن غيره الذى لا تصرف له، ولا قدرة به على الاكتساب، فهذا يسرع إليه الضياع، ويتعجل إتلاف ما بيده، فكان أولى بالزيادة.

وأما قلة السؤال، فإن فى السؤال نوعًا من الاكتساب، فالسائل يستعين بسؤاله، والذى لا يسأل يشتد أمره، فيجب أن يزاد من العطاء والسؤال مكروه إلا لضرورة، فيجب أن يعان هذا الذى لا يسأل على ما التزم من ترك السؤال.

وأما صلاح الحال فروى المغيرة عن مالك: يؤثر الفقير الصالح لحسن حاله، ولا يمنع لسوء حاله، ويعطى القوى البدن، ولا يمنع لقوة بدنه، وهذه الصفات مذكورة فى قوله تعالى: **﴿للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربًا فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافًا وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم﴾** [البقرة: ٢٧٣].

مسألة: وكم يعطى من الصدقة؟ روى على بن زياد وابن نافع عن مالك: ليس فى ذلك حدًا، وإنما هو على اجتهاد المتولى، قيل: فيعطى الفقير قوت سنة ثم يزيده، فقال: ذلك بقدر ما يرى القاسم، وقد يقل المساكين وتكثر الصدقة.

روى عن المغيرة: يعطى أقل من النصاب ولا يبلغه.

وجه الرواية الأولى أن أحوال الناس تختلف بما ذكر من الصفات، فيعطى كل إنسان بقدر حاجته، وإن كان ذلك أكثر من عشرين دينارًا كقضاء دين الغريم. ووجه الرواية الثانية أن الشريعة فرقت بين من يأخذ الصدقة، وبين من تدفع إليه وقررت أخذها من الغنى الذى له عشرون دينارًا، وأن الصدقة تعطى للفقير، فيجب أن لا يعطى لمن ملك عشرين دينارًا؛ لأن ذلك حد بين الغنى والفقير.

مسألة: وصفة إعطاء الصدقة أن يخرجها المتصدق من يده، ولا يحبسها عنده، ويفرقها على من تصدق بها عليه، قاله المغيرة عن مالك. والفقراء أجانب للمتصدق وأقارب، فأما الأجانب، فلا خلاف فى جواز دفع الزكاة إليهم، وأما الأقارب فعلى ضربين: ضرب يلزم رب المال الإنفاق عليهم، وضرب لا يلزمه ذلك لهم.

فأما من يلزم رب المال الإنفاق عليهم بأصل، فلا يجوز له دفع زكاته إليهم؛ لأنهم أغنياء بما يستحقون من النفقة عليهم، وأما من لا تلزمه النفقة عليهم، فلا يخلو أن يكونوا فى عياله أو لا يكونون، فإن كانوا فى عياله، فقد روى مطرف عن مالك أنه لا ينبغى له أن يفعل ذلك، فإن فعل فقد أساء، ولا يضمن إن لم يقطع عن نفسه بذلك الإنفاق عليهم. وقال ابن حبيب: فإن قطع بذلك الإنفاق عن نفسه، فلا يجزئه.

ووجه ذلك أنه انتفع بزكاة ماله حيث قطع بها عن نفسه نفقة من قد كان التزم الإنفاق عليه، والقيام به وأظهر الإحسان إليهم، واستعان على ذلك بزكاة ماله.

مسألة: وأما من لم يكن فى عياله، فلم يختلف قول مالك أنه يجوز صرف الزكاة إليه، إذا ولى غيره إخراج زكاته، واختلف قوله: **«إذا تولى هو إخراج زكاته»**، فروى عنه مطرف أن مالكًا كان يعطى قرابته من زكاته.

وروى الواقدى عنه أن أفضل من وضعت فيهم زكاتك أهل رحمك الذين لا تعول.

وجه رواية ابن القاسم أن الكراهية تتوجه فى ذلك من وجهين، أحدهما: أن يريد

بذلك صلة أقاربه، وصرف مذمتهم عنه. والوجه الثانى: أن يميل به حب أقاربه إلى إيثارهم.

ووجه رواية مطرف والواقدى أن إخراج الزكاة مبنى على صرفها إلى من يختص بمن يخرجها ما لم تلزمه نفقته، ولذلك اختصت بأهل البلد. والأصل فى ذلك قوله ﷺ: «وأعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم».

مسألة: وإن أعطت المرأة زوجها الفقير من صدقة مالها، فهل تجزئها أم لا؟ روى ابن حبيب عن مالك أنها لا تجزئها. وقال ابن حبيب: إن صرف ذلك فى منافعها لم يجزها، وإن لم يصرف ذلك فى منافعها، وكان محتاجًا أجزأها، وبه قال أشهب.

وجه رواية الجواز أنه لا يلزمها الإنفاق عليه، ولا على بنيه، فجاز لها صرف زكاتها إليه كالأجنبى. ووجه رواية المنع أن المرأة تستحق الإنفاق عليه، فكان لها أن تعطى صدقتها غريمها ليستعين بها على أداء دينها.

قَالَ مَالِك: وَلَيْسَ لِلْعَامِلِ عَلَى الصَّدَقَاتِ فَرِيضَةٌ مُسَمَّاةٌ إِلا عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى الإِمَامُ.

الشرح: وهذا كما قال أنه ليس لما يعطى العامل على الصدقة حد، وإنما ذلك إلى اجتهاده، فيجتهد فى أمره على بعد سعيه وقربه، ومشقته، ويسارته وقلته، وما يلزمه من المؤنة فى ذلك لنفقته، فإن أعطاه نفقة من بيت المال قصر من عطائه، وإن كان لم يعطه نفقة زاد فى عطائه.

* * *

ما جاء فى أخذ الصدقات والتشديد فيها

٦٧١ - مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ قَالَ: لَوْ مَنَعُونِي

---

٦٧١ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٦٥.

وقال فى الاستذكار ٩/٢٢٤: هذا فيه حديث يتصل عن النبى ﷺ:

أخبرنا عبد الله بن محمد، قال: حدثنا محمد بن بشر قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب الزهرى، قال: أخبرنى عبيدالله بن عبدالله، عن أبى هريرة، قال: لما توفى رسول الله ﷺ واستخلف أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر لأبى بكر: كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى=

عِقَالاً[1] لَجَاهَدْتُهُمْ عَلَيْهِ.

الشرح: قوله، رضى الله عنه: «**لو منعونى عقالاً**» روى عيسى عن ابن القاسم أنه قال: العقال القلوص. ورواه ابن القاسم وابن وهب عن مالك. وقال محمد بن عيسى: العقال واحد العقل التى يعقل بها الإبل؛ لأن الذى يعطى البعير فى الزكاة يلزمه أن يعطى معه عقاله، فيقول: لو أعطونى البعير ومنعونى عقاله الذى يعقل به لجاهدتهم عليه.

وقد روى أن عمر كان يأخذ مع كل فريضة عقالاً ورواء الخيل.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: ويحتمل عندى أن يكون قصد بذلك المبالغة فى تتبع الحق، وأنه لا يأخذ منهم إلا جميع ما كان يأخذه منهم رسول الله ﷺ، وهذا كما يقول القائل فى الشاة: والله لا تركت منها شعرة، ولا يريد بذلك الشعرة، فإنه لا يمكن تتبعها.

ويحتمل أن يريد بقوله: «لو منعونى عقالاً»، لو منعونى ما يساوى عقالاً، وذلك بأن يكون ما يعطيه يقصر عن حقه الذى لا يجوز التقصير عنه بقيمة العقال؛ لأنه لا يجوز له أخذه ولا التجاوز فيه. وقال أبو عبيد: العقال صدقة عام.

وروى أن معاوية بن أبى سفيان بعث عمرو بن عيينة بن أبى سفيان، وهو ابن أخيه ساعيًا على كليب، فأساء فيهم السيرة، فقال شاعرهم:

سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا   فكيف لو قد سعى عمرو عقالين
لأصبح القوم أو نادوا ولم يجدوا   عند التحمل للهيجا حمالين

يريد صدقة عامين.

٦٧٢ - مَالِك، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ أَنَّهُ قَالَ: شَرِبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لَبَنًا فَأَعْجَبَهُ

=يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله»، فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعونى عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه، فقال عمر بن الخطاب: فوالله ما هو إلا أن رأيت الله عز وجل قد شرح صدر أبى بكر للقتال، فعرفت أنه الحق.»

أخرجه البخارى حديث رقم ٧٢٨٥. مسلم فى حديث رقم ٢٠. الترمذى حديث رقم ٢٦٠٨. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٤٤٣.

(١) العقال: الحبل الذى تربط به الدابة.

فَسَأَلَ الَّذِى سَقَاهُ مِنْ أَيْنَ هَذَا اللَّبَنُ؟ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ وَرَدَ عَلَى مَاءٍ قَدْ سَمَّاهُ، فَإِذَا نَعَمٌ مِنْ نَعَمِ الصَّدَقَةِ، وَهُمْ يَسْقُونَ، فَحَلَبُوا لِى مِنْ أَلْبَانِهَا، فَجَعَلْتُهُ فِى سِقَائِى، فَهُوَ هَذَا، فَأَدْخَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَدَهُ فَاسْتَقَاءَهُ.

الشرح: قوله: «**أنه شرب لبنًا فأعجبه**»، يريد استطابه، فسأل من سقاه إياه، فذكر أنه من نعم الصدقة، وأنه أخذه بغير عوض، فأدخل عمر يده فاستقاءه.

ووجه ذلك أن اللبن كان من الصدقات، ولعلها لم تبلغ محلها؛ لأنه يحتمل أن يكون هذا اللبن أعطى لمن ليس من أصناف الصدقة مثل أن يكون غنيًا أو مملوكًا، فلذلك استقاءه عمر، رضى الله عنه، وإنما استقاءه لئلا ينتفع به، وهو لا يستديم لذته ولا يسوغ نفسه لذة أصلها محظورة، وإن لم يأتها قصدًا وهذا نهاية فى الورع والتوقى.

وإن كان الذى سقاه إياه عبده، ولعله قد أخرج قيمته مع ذلك وأوصلها إلى المساكين.

ولو كان الذى حلب له هذا اللبن مستحقًا للصدقة لما حرم على عمر، رضى الله عنه، القصد إلى شربه، ولجاز له ذلك كما جاز لرسول الله ﷺ أكل اللحم الذى تصدق به على بريرة، وقال: «هو لها صدقة ولنا هدية» وهذا الذى فعله عمر بن الخطاب لم يكن واجبًا عليه؛ لأنه قد استهلكه بالشرب، ولا فائدة فى أكثر مما ذكرنا من ترك الانتفاع به تورعًا.

وقد سأل يحيى بن مزين، عيسى بن دينار، فقال له: أرأيت لو أن رجلاً أصابه مثل هذا أكان يفعل مثل ذلك؟ فقال عيسى: نعم، ما أحسن ذلك، وإنما أراد التناهى فى الورع؛ لأن ذلك هو الواجب عليه اللازم له.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ كُلَّ مَنْ مَنَعَ فَرِيضَةً مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَمْ يَسْتَطِعِ الْمُسْلِمُونَ أَخْذَهَا، كَانَ حَقًّا عَلَيْهِمْ جِهَادُهُ حَتَّى يَأْخُذُوهَا مِنْهُ.

الشرح: وهذا كما قال أن من منع حقًا من حقوق الله التى لا تختلف فى وجوب دفعه يجب على المسلمين جهاده حتى يأخذوه منه، وهكذا فعل أبو بكر فى أهل الردة لما منعوا الزكاة جاهدهم عليها، وأجمع المسلمون على صواب فعله فى ذلك، ويحتمل أن يريد هاهنا بالفريضة الزكاة خاصة، ويحتمل أن يريد سائر الحقوق التى يكون حكمها حكم الزكاة فى ذلك.

---

٦٧٢ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٦٦.

٦٧٣ - مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَامِلا لِعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَيْهِ يَذْكُرُ أَنَّ رَجُلا مَنَعَ زَكَاةَ مَالِهِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ: أَنْ دَعْهُ وَلا تَأْخُذْ مِنْهُ زَكَاةً مَعَ الْمُسْلِمِينَ. قَالَ: فَبَلَغَ ذَلِكَ الرَّجُلَ فَاشْتَدَّ عَلَيْهِ، وَأَدَّى بَعْدَ ذَلِكَ زَكَاةَ مَالِهِ، فَكَتَبَ عَامِلُ عُمَرَ إِلَيْهِ يَذْكُرُ لَهُ ذَلِكَ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ أَنْ خُذْهَا مِنْهُ.

الشرح: قوله: «**أن عاملاً لعمر بن عبدالعزيز كتب إليه أن رجلاً منع الزكاة**» على حسب ما يجب للعامل والوالى من مطالعة أمير المؤمنين بما يحدث من أمور الناس وأخذ رأيه فيما يراه من ذلك من الأحكام، وما كتب به عمر بن عبدالعزيز: «**دعه ولا تأخذ منه شيئًا مع المسلمين**» تلطف منه، رضى الله عنه، فى إغراء الرجل المانع للزكاة بأدائها وتوبيخًا له وتبيينًا لقبح ما يؤدى إليه فعله.

فلما علم من حال ذلك الرجل أنه ممن يميز مثل هذا ولا يزجر به ولا يرضى بالإصرار عليه، ولو أصر هذا المانع للزكاة على المنع وتمادى لما أقره عمر على ذلك ولقهره على دفعها ولو أدى ذلك إلى قتله، ولكن هذا من حسن نظره واجتهاده وتلطفه أن يبدأ بالتوبيخ قبل الجهاد والقتل، ومن منع الزكاة فالواجب أن يعظه الوالى ويوبخه، فإن أصر على المنع أجبره على أخذها منه، وهذا فيما إلى الإمام قبضه من الحب.

* * *

زكاة ما يخرص من ثمار النخيل والأعناب

٦٧٤ - مَالِك، عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، وَعَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ وَالْبَعْلُ[1] الْعُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ».

---

٦٧٣ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٦٧.

٦٧٤ - أخرجه البخارى ٢/ ١٥١ كتاب الزكاة باب العشر فيما سقى من ماء السماء عن ابن عمر. مسلم ٢/٦٧٥ كتاب الزكاة، باب ١ رقم ٧ عن جابر بن عبدالله. أحمد ٣/٣٤١ عن جابر بن عبد الله. البيهقى فى الكبرى ٤/١٣٠ عن سالم بن عبدالله، عن أبيه. ابن خزيمة برقم ٢٣٠٨، ٤/٣٧ عن سالم بن عبدالله، عن أبيه.

(١) البعل: نبات يشرب بعروقه لا بسقيه.

الشرح: قوله ﷺ: «**فيما سقت السماء والعيون**»، ما سقت السماء هو ما لم يكن له سقى إلا بالمطر. «**وما سقت العيون**»، فهو ما سقى بالعيون الجارية على وجه الأرض التى لا يتكلف فى رفع مائها آلة ولا عملاً وهو السيح، وأما البعل، فقال أبو داود: البعل ما شرب بعروقه، وكذلك قال أبو عبيد فى غريب الحديث وأنشد:

من الواردات الماء بالقاع تستقى بأعجازها قبل استقاء الحناجر

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: وهذا عندى والله أعلم، أن معناه أن أصولها تصل إلى المياه تحت الأرض، فيقوم لها مقام السقى، ولا تحتاج أن تسقى بما ينزل إلى عروقها من وجه الأرض من مطر أو غيره.

وقال ابن حبيب: البعل ما شرب بعروقه من غير سقى سماء ولا غيرها، والسيح ما سقته السماء، وهذا شيء لا أراه يكون إلا بمطر، إلا أنها على كل يأخذها سقى النيل، والله أعلم، فهذا فيه العشر لقلة مؤنة سقيه.

وأما النضح، فهو الرش والصب، فما سقى بالنضح هو ما يسقى بما يستخرج من الآبار بالمغرب أو بالسانية ويستخرج من الأنهار بآلة، ففى هذا نصف العشر لكثرة مؤنته، وهذا أصل فى أن لشدة النفقة وخفتها تأثيرًا فى الزكاة.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فإن سقى حبه أو ثمرته فى جميع عامه بأحد الأمرين كان ذلك حكمه، وإن اختلف أمره، فكان مرة يسقى بالنضح، ومرة بماء السماء، فإننا ننظر، فإن تساوى الأمر فيهما كان عليه ثلاثة أرباع العشر، وإن كان أحد الأمرين أكثر كان حكم الأقل تبعًا للأكثر؛ لأن التتبع له يشق، والتقدير يتعذر، والزكاة مبنية عند المشقة فى مراعتها على المساواة بين أرباب الأموال، ومستحقى الزكاة.

وحكى القاضى أبو محمد فى ذلك روايتين، إحداهما: ما ذكرناه. والثانية: أن الاعتبار بما حيى به الزرع وتم، وإن كان الأقل. قال: ووجهه بالسقى كمال الزرع وانتهاؤه إلى حيث ينتفع به، وهذا لا يوجد إلا فيما يحيا الزرع به أو يفوت بفواته. قال: والأصول تشهد بما قلناه، يداين غرماءه فى سقى زرعه، والنفقة عليه، ثم يفلس، فإنه يبدأ بآخرهم نفقة؛ لأنه هو الذى أحيا الزرع بنفقته وسقيه.

٦٧٥ - مَالِكٌ، عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّهُ قَالَ: لا يُؤْخَذُ فِي صَدَقَةِ

---

٦٧٥ - أخرجه أبو داود بنحوه مرفوعًا برقم ١٦٠٧، ١١٣/٢ كتاب الزكاة باب ما لا يجوز من الثمرة عن أبى أمامة بن سهل، عن أبيه. والدارقطنى ١٣٠/٢ عن أبى أمامة بن سهل عن أبيه.=

النَّخْلِ الْجُعْرُورُ وَلا مُصْرَانُ الْفَأرَةِ وَلا عَذْقُ ابْنِ حُبَيْقٍ. قَالَ: وَهُوَ يُعَدُّ عَلَى صَاحِبِ الْمَالِ وَلا يُؤْخَذُ مِنْهُ فِي الصَّدَقَةِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا مِثْلُ ذَلِكَ الْغَنَمُ تُعَدُّ عَلَى صَاحِبِهَا بِسِخَالِهَا، وَالسَّخْلُ لا يُؤْخَذُ فِي الصَّدَقَةِ وَقَدْ يَكُونُ فِي الأَمْوَالِ ثِمَارٌ لا تُؤْخَذُ الصَّدَقَةُ مِنْهَا مِنْ ذَلِكَ الْبُرْدِيُّ وَمَا أَشْبَهَهُ لا يُؤْخَذُ مِنْ أَدْنَاهُ كَمَا لا يُؤْخَذُ مِنْ خِيَارِهِ. قَالَ: وَإِنَّمَا تُؤْخَذُ الصَّدَقَةُ مِنْ أَوْسَاطِ الْمَالِ.

الشرح: قوله: «لا يؤخذ فى صدقة النخل الجعرور ولا مصران الفأرة ولا عذق ابن حبيق»، هذه أنواع من ردىء التمر، فنهى أن تخرج فى زكاة التمر، وذلك أن التمر المزكى لا يخلو أن يكون لونًا واحدًا أو أكثر من ذلك، فإن كان لونًا واحدًا، وكان من وسط التمر أدى منه، وإن كان من ردىء التمر، فالذى يظهر من قوله فى الموطأ ورواه ابن نافع عن مالك: أن عليه أن يشترى الوسط من التمر، فيؤدى عن زكاة هذا الردىء، وبه قال عبدالملك بن الماجشون.

وروى ابن القاسم وأشهب عن مالك: يؤدى منه، وليس هذا كالماشية، واختاره ابن نافع.

وجه رواية ابن نافع أن هذا مال يقتضى زكاته الإمام، فلم يجز أن يخرج فى زكاته الردىء منه كالماشية. ووجه رواية ابن القاسم أن هذا مال يزكى بالجزء منه، فوجب أن يخرج زكاته منه رديئًا كان أو جيدًا كالعين، والفرق بينه وبين الماشية أن الزكاة تجلب إلى من تدفع إليه، وتنقل من موضع إلى موضع للضرورة إلى ذلك والماشية لا مؤنة فى حمل الوسط منها، فلو أجيز فيها المريض والأعرج لما أمكن حمله إن احتيج إلى ذلك.

مسألة: فإن كان التمر جيدًا كله، فالذى يقتضيه قوله فى الموطأ، واختاره سحنون أنه يأتى بالوسط ويجزئه ولا يؤخذ منه الجيد، وهذا على رواية ابن نافع. وروى ابن القاسم عن مالك أنه يؤخذ من الجيد، والقولان مبنيان على ما قدمناه.

مسألة: فإن كانت أنواع التمر كثيرة، فعن مالك فى ذلك روايتان، روى عنه ابن

=والطحاوى بشرح المعانى ٤/٢٠١ عن أبى أمامة بن سهل، عن أبيه.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥/٤٣: وهذا مروى عن ابن شهاب، عن أبى إمامة بن سهل، عن أبيه، عن النبى ﷺ. هكذا يرويه سفيان بن حسين، وسليمان بن كثير، عن ابن شهاب.

القاسم: يؤدى الزكاة من أوسطه. وروى عنه أشهب: يؤدى من كل صنف بقدره.

فوجه قول ابن القاسم يحتمل أمرين، أحدهما: أن يكون هذا مبنيًا على رواية ابن نافع المتقدمة، والثاني: أن الأنواع إذا كثرت لحقت المشقة فى إخراج الزكاة من كل جزء منها وشق حساب ذلك وتمييزه، فكان الأعدل الرجوع إلى وسط ذلك، ويلزم ابن القاسم أن يقول فى الذهب والورق مثله.

ووجه رواية أشهب أن هذا مال يخرج زكاته بالجزء منه ولا مضرة فى قسمته، فوجب أن يخرج زكاة كل جزء منه كما لو كان جزءًا واحدًا أو جزءين.

فرع: وهذا إذا كانت الأنواع متساوية، فإن كان الواحد هو الكثير وسائرها الأقل، فقال عيسى بن دينار: تؤخذ الزكاة من الكثير ولا يلتفت إلى الأقل.

فصل: وقوله: **«وهو يعد على رب المال ولا يؤخذ منه فى الصدقة»**، يبين أنه وإن كان لا يقبل فى الصدقة ويكلف صاحبه الوسط، فإنه يحسب عليه، وتؤخذ منه الزكاة. وصرح مالك بقياس ذلك على الغنم فقال: وإنما مثل الغنم تعد على أصحابها بسخالها، ولا تؤخذ فى الصدقة.

فيحتمل أن يكون كلام مالك فى هذه المسألة على تمر فيه الجيد والردىء والوسط، فيؤدى الزكاة من وسطه، ولا تؤخذ من الجيد ولا من الردىء، وإن كان يعد على أربابه إلا أنه إذا كان عنده جيد كله أو ردىء كله أخذ منه، ولا يكلف أن يأتى بالوسط من غيره.

ويحتمل أن يكون كلامه فى الصدقة فى التمر فى الجملة لمن كان تمره على ما ذكرناه، فيؤخذ منه، وإن كان تمره كله جيدًا ورديئًا، فيأتى بالوسط ولا يؤخذ منه ما عنده من الجيد أو الردىء، وهذا أظهر لما قاسه على الماشية.

ولذلك قال: ويكون فى الأموال ثمار لا يؤخذ منها، وإنما يؤخذ من غيرها عنها البرنى، وهذا من أفضل أنواع التمر، ثم قال: ولا يؤخذ من رديئه كما لا يؤخذ من جيده، وإنما الصدقة من أوسط المال. وقد ذكر فى المجموعة عن مالك أنه قال: العجوة من وسط التمر، فعلى هذا معنى هذه المسألة، والله أعلم.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا أَنَّهُ لا يُخْرَصُ[1] مِنَ الثِّمَارِ إِلا النَّخِيلُ

(١) الخرَص: تقدير الثمار على رءوس الشجر بالتخمين.

وَالأَعْنَابُ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُخْرَصُ حِينَ يَبْدُو صَلاحُهُ، وَيَحِلُّ بَيْعُهُ، وَذَلِكَ أَنَّ ثَمَرَ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ يُؤْكَلُ رُطَبًا وَعِنَبًا، فَيُخْرَصُ عَلَى أَهْلِهِ لِلتَّوْسِعَةِ عَلَى النَّاسِ، وَلِئَلا يَكُونَ عَلَى أَحَدٍ فِي ذَلِكَ ضِيقٌ، فَيُخْرَصُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ ثُمَّ يُخَلَّى بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ يَأْكُلُونَهُ كَيْفَ شَاءُوا ثُمَّ يُؤَدُّونَ مِنْهُ الزَّكَاةَ عَلَى مَا خُرِصَ عَلَيْهِمْ.

الشرح: وهذا كما قال أن النخيل والكروم تخرص عند مالك دون سائر ما تجب فيه الزكاة من الحيوان والثمار، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يخرص شيء من ذلك.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك ما روى أبو حميد الساعدى، قال: غزونا مع النبى ﷺ غزوة تبوك، فلما جاء وادى القرى إذا امرأة فى حديقة لها، فقال النبى ﷺ لأصحابه: «اخرصوا» وخرص رسول الله ﷺ عشرة أوسق، فقال لها: «أحصى ما يخرج منها»، فلما رجع إلى وادى القرى قال للمرأة: «كم جاءت حديقتك؟»(*)، قالت: عشرة أوسق، خرص رسول الله ﷺ.

ودليلنا ما روى عتاب بن أسيد: أمر رسول الله ﷺ أن يخرص العنب كما يخرص النخيل فتؤخذ زكاته زبيبًا كما تؤخذ صدقة النخل تمرًا(*).

ودليلنا من جهة المعنى أن الزكاة تجب فى هذه الثمار إذا بدا صلاحها، والعادة جارية بأن يأكل أهلها منها رطبًا وعنبًا، ويبيعون ويعطون ويتصرفون، فإن أبحنا ذلك لهم دون خرص أتى على التمرة، فلم يبق للمساكين ما يزكى إلا اليسير، فيضر ذلك بهم، وإن منعنا أرباب الأموال التصرف فيها قبل أن ييبس، أضر ذلك بهم.

فكأن وجه العدل بين الفريقين أن يخرص الأموال ثم يخلى بينها وبين أربابها، ينتفعون بها، ويتصرفون فيها، ويأخذون من الزكاة بما تقرر عليهم فى الخرص، فيصلون هم إلى الانتفاع بأموالهم على عادتهم، ويصل المساكين إلى حقهم من الزكاة.

فصل: وقوله: **«فإن كان يخرص حين يبدو صلاحه ويحل بيعه»**، وذلك أن النخيل

(*) أخرجه البخارى حديث رقم ١٤٨٢. أبو داود حديث رقم ٣٠٧٩. أحمد فى المسند حديث رقم ٢٣٠٩٢.

(*) أخرجه الترمذى حديث رقم ٦٤٤. أبو داود حديث رقم ١٦٠٣. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٦١٨. ابن ماجه حديث رقم ١٨١٩.

والعنب يؤكل رطبًا، فهذا على ما قال أن وقت الخرص هو إذا بدا صلاحه فى الثمرة، ووجبت فيها الزكاة، وأما قبل ذلك، فلم تجب فيها الزكاة، ولو جد جميعه قبل ذلك لم يجب عليه شيء، وأيضًا فإن ذلك وقت تناهى عظمها وتمكن خرصها، وأما قبل ذلك فلا يتأتى خرصها.

مسألة: ومعنى الخرص أن يحزر ما يكون فى هذه النخلة من التمر اليابس عند الجداد، على حسب ذلك التمر وجنسه، وما علم من حاله أنه يصير إليه عند الإثمار؛ لأن الزكاة إنما تؤخذ منه تمرًا، وهذا على قول من يرى أن يخرج فيها الثمر أو الرطب. وأما على قول من يلزمه القيمة، فإنه لا يحتاج إلى الخرص فى هذا النوع إلا فى معرفة النصاب خاصة.

فرع: ومتى يقوم هذا النوع عليه؟ روى ابن القاسم عن مالك أنه يؤدى من ثمنه إن باعه، فإن أكله، فإنه يؤدى قيمته.

وظاهر هذا أنه لو قدم عليه عند إزهائه لوجب أن يؤدى الزكاة على تلك القيمة، ولا يعتبر بما بعد ذلك من زيادة ثمن أو نقصه.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: وهذا الأظهر عندى؛ لأن تقويمه يتأتى فى ذلك الوقت ويحتاج من التحرز فيه للمساكين وإباحة التصرف فيه لأرباب الأموال مثل ما يحتاج إليه النخل الذى يثمر.

مسألة: وصفة الخرص أن يخرص الحائط نخلة نخلة، فإذا كمل خرصه أضاف بعضه إلى بعض، روى ذلك ابن نافع عن مالك.

ووجه ذلك أن هذا أقرب إلى الإصابة وأمكن للحرز، فإذا كثر النخل مع اختلافها شق الحزر وكثر الوهم.

مسألة: وهل يخفف فى الخرص على أرباب الأموال أم لا؟ المشهور من مذهب مالك أنه لا يلغى له شيئًا. وقال ابن حبيب: يخفف عنهم ويوسع عليهم. وقال الشيخ أبو محمد: هذا خلاف مذهب مالك، وحكى القاضى أبو محمد الروايتين عن مالك.

وجه القول الأول أن هذا تقدير للمال المزكى، فلم يشرع فيه تخفيف كعد الماشية والدنانير والدراهم. ووجه القول الثانى ما روى عن سهل بن أبى خيثمة أنه قال: أمرنا

رسول الله ﷺ قال: «إذا خرصتم فخذوا الثلثين ودعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث، فدعوا الربع»(*).

ومن جهة المعنى أن التخفيف فى الأموال مشروع؛ لأن صاحب الحائط يكون له الجار المسكين، فلابد أن يطعمه ويهدى إليه، ولا يكاد أن يسلم حائط من أكل طائر وأخذ إنسان مار، فيخفف عنه لهذا المعنى.

مسألة: ويجوز أن يرسل فيها الخارص الواحد خلافًا لأحد قولى الشافعى. والأصل فى ذلك حديث عائشة، رضى الله عنها: كان النبى ﷺ يبعث عبدالله بن رواحة فيخرص النخل، الحديث.

ومن جهة المعنى أن الخارص حاكم لجنس العين المحكوم فيها، فجاز أن يكون واحدًا. وأما المحكمان فى جزاء الصيد، فإنهما يخرجان عن العين من غير جنسها فأشبها المقومين، فلابد أن يكونا اثنين.

فصل: وقوله: **«فيخرص عليهم ويخلى بينهم وبينه يأكلونه كيف شاءوا»**، يريد أن الخارص قد قدر ما يجب فى ثمارهم من الزكاة، فسلم إليهم الانتفاع بها، ويؤخذون من الزكاة بما قدره عليهم الخارص، وليس ذلك بمضمون عليهم، وإنما ذلك مع السلامة، وبالله التوفيق.

قَالَ مَالِك: فَأَمَّا مَا لا يُؤْكَلُ رَطْبًا، وَإِنَّمَا يُؤْكَلُ بَعْدَ حَصَادِهِ مِنَ الْحُبُوبِ كُلِّهَا، فَإِنَّهُ لا يُخْرَصُ وَإِنَّمَا عَلَى أَهْلِهَا فِيهَا إِذَا حَصَدُوهَا وَدَقُّوهَا وَطَيَّبُوهَا وَخَلُصَتْ حَبًّا، فَإِنَّمَا عَلَى أَهْلِهَا فِيهَا الأَمَانَةُ يُؤَدُّونَ زَكَاتَهَا إِذَا بَلَغَ ذَلِكَ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَهَذَا الأَمْرُ الَّذِى لا اخْتِلافَ فِيهِ عِنْدَنَا.

الشرح: وهذا كما قال أن ما لا يؤكل رطبًا وإنما يؤكل يابسًا بعد حصاده، فإنه لا يخرص؛ لأن الخرص إنما هو لحاجة انتفاع أهلها بها رطبًا، وهذه لا تؤكل رطبة، فتحتاج إلى الخرص؛ ولأن النخيل والأعناب ثمارها بارزة ظاهرة عن أكمامها فيتهيأ فيها الخرص، وهذه ثمرتها وحبوبها متوارية فى أوراقها، فلا يتهيأ فيها الخرص.

فصل: وقلنا: **«إنما هى على أهلها إذا حصدوها ودقوها وطيبوها وخلصت حبًا»**،

(*) أخرجه الترمذى حديث رقم ٦٤٣. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٤٩١. أبو داود حديث رقم ١٦٠٥. أحمد فى المسند حديث رقم ١٥٢٨٦.

يريد أن الزكاة تجب عليهم فيها وعليهم تنقيتها، وتصفيتها من كل شيء، وتخليصها إلى هيئة الادخار والاقتيات، ولا يسقط عنهم من زكاتها شيء لأجل الإنفاق عليها، رواه في المدنية ابن دينار عن مالك، رحمه الله.

ووجه ذلك أن هذه الحال التي لا يمكن الانتفاع بها إلا عليها، وعلى هذه الهيئة كانوا يؤدون الزكاة على عهد رسول الله ﷺ.

والدليل على ذلك أن التبن والعذق لا تجب فيه الزكاة، فيجب على أرباب الأموال تمييز الثمرة التي تجب فيها الزكاة مما لا زكاة فيها، وما وجبت الزكاة في زيته من الحبوب، فإن على أرباب الأموال تخليصه زيتًا؛ لأن تلك حال ادخاره والانتفاع به؛ ولأن تفله لا زكاة فيه، فيجب عليهم تمييزه.

فصل: وقوله: «**وإنما على أهلها فيها الأمانة يؤدون زكاتها إذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكاة**»، يريد أنهم مؤتمنون في مبلغها وفي وجوب الزكاة فيها، فإذا قالوا: قصرت عن النصاب، ائتمنوا في ذلك، ولم تؤخذ منهم الزكاة، وإن قالوا: قد بلغت النصاب، ومبلغها كذا، ائتمنوا في ذلك، وأخذت منهم الزكاة على حسب ما أقروا به.

مسألة: وعلى رب الزيتون والحبوب أن يحتسب في ذلك بما استأجر به منه وبما علف وأكل فريكًا من الحب؛ لأن الزكاة قد تعلقت به بعد بدو صلاحه ووجب عليه تخليصها بما له، فما استأجر به على تخليصها منه فهو من حصته.

قَالَ مَالِك: الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا أَنَّ النَّخْلَ يُخْرَصُ عَلَى أَهْلِهَا وَثَمَرُهَا فِي رُءُوسِهَا إِذَا طَابَ وَحَلَّ بَيْعُهُ، وَيُؤْخَذُ مِنْهُ صَدَقَتُهُ تَمْرًا عِنْدَ الْجِدَادِ فَإِنْ أَصَابَتِ الثَّمَرَةَ جَائِحَةٌ بَعْدَ أَنْ تُخْرَصَ عَلَى أَهْلِهَا وَقَبْلَ أَنْ تُجَذَّ فَأَحَاطَتِ الْجَائِحَةُ[1] بِالثَّمَرِ كُلِّهِ، فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةٌ، فَإِنْ بَقِيَ مِنَ الثَّمَرِ شَيْءٌ يَبْلُغُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ فَصَاعِدًا بِصَاعِ النَّبِيِّ ﷺ أُخِذَ مِنْهُمْ زَكَاتُهُ، وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ فِيمَا أَصَابَتِ الْجَائِحَةُ زَكَاةٌ وَكَذَلِكَ الْعَمَلُ فِي الْكَرْمِ أَيْضًا.

الشرح: وهذا كما قال أن النخيل تخرص على أهلها إذا بدا صلاحها وحل بيعها وتؤخذ منه، يريد من ثمر النخل، صدقته تمرًا عند الجداد، وإنما كان ذلك لأن الزكاة واجبة في عين الثمرة، فلا يكلف أن يشتري عند الخرص من غيرها، ويأتي به؛ ولأن الجائحة قد تأتي على الثمرة، فلا يكون عليه زكاة.

---

(١) الجائحة: الآفة التي تصيب الأموال والثمار فتهلكها.

والنخيل على ضربين، ضرب يثمر، وضرب لا يثمر، فأما ما يثمر فإن عليه أن يأتى بزكاته تمرًا سواء أكله أو باعه. قال القاضى أبو محمد: فيه اختلاف، قيل: يخرج من ثمنه، وقيل: من مثله. قال: ومن أصحابنا من جعل إخراج الزكاة من ثمنه، على رواية فى إخراج القيم من الزكوات، ومنهم من علله بأن إخراج الزكاة من عينها قد فات ببيعها، والثمن بدل منها، فكان عليه أن يخرج منه.

فرع: وهل يجوز أن يخرج عن التمر والحب عينًا؟ قال ابن القاسم وأشهب فى الموازية: أرجو أن يجزئه، ولا تجزئه فى فطرة ولا كفارة يمين. قال عيسى، عن ابن القاسم: يجزئ ذلك فى زكاة الحب والماشية إذا كان الإمام يضعها موضعها لم يجزأ أخذ ذلك طوعًا أو كرهًا.

قال أصبغ: وإن كان الإمام غير عدل، لا يضعها مواضعها لم يجزه، أخذ ذلك طوعًا أو كرهًا. قال أصبغ: والناس على خلاف يجزى ما أخذ كرهًا، وبه كان يفتى ابن وهب وغيره.

وجه قول ابن القاسم: أنه إذا كان عدلاً جاز حكمه؛ لأنه موافق لبعض أهل العلم، وإن كان جائرًا لم يجز حكمه. ووجه قول ابن وهب أنه يلزم تسليم زكاة الأموال الظاهرة إلى الإمام إذا طلبوا، وإن وضعها غير مواضعها بحكم الطاعة الواجبة، فكذلك إذا أخذ قيمتها، ووجوب تسليمها يتضمن إجزاءها.

فرع: وقال أصبغ: من أخرج عن الحب عينًا أو عن العين حبًا أجزأه، إن كان فيه وفاء، وما أحب ذلك له، وقاله ابن أبى حازم وابن دينار وابن وهب، وهذا بين فى تجويز إخراج القيم فى الزكاة، وقد تكرر القول فيه، وبالله التوفيق.

وهذا إذا علم مبلغها، فإذا باعها وجهل مبلغها، ولم يقدر على التحرى، ففى كتاب ابن المواز: يخرج من ثمنها. وأما إذا أكله فعليه أن يخرج تمرًا ويتحرى ما أمكنه؛ لأنه ليس له بدل من ثمن ولا غيره يرجع إليه، وإنما يتحرى القيمة بعد تحرى الكيل.

مسألة: فإن كان النخل لا يتتمر والعنب لا يتزبب، فقد روى على بن زياد وابن نافع عن مالك: إن وجد الزبيب بالبلد أخرج عنه الزبيب. وقال ابن حبيب: إن أخرج عنه عنبًا منه أجزأه. وقال ابن القاسم: يخرج عشر ثمنه أو نصف عشره، ورواه ابن دينار عن مالك فى المدونة.

وجه رواية ابن نافع أن هذا عنب، فكانت زكاته زبيبًا كالمتزبب. ووجه قول ابن

حبيب أن زكاة التمر والحب عنده مبنية على أن تخرج منه جيدة كانت أو رديئة، فإذا كان لا يتزبب، فلا يلزم إخراج غيره عنه.

مسألة: رواية ابن القاسم أن العنب لا يخرج فى الزكاة، فإذا لم يمكن إخراج الزبيب عن الحديقة لتعذره فيها من غير سبب صاحبها وجب بدلها، وهو الثمن أو القيمة.

فصل: وقوله: «**فإن أصابت الثمرة جائحة بعد الخرص وقبل الجداد، وأحاطت بالثمرة، فلا زكاة عليهم**»، وهذا لأن ما أصاب من الجوائح على ثلاثة أضرب، أحدها: قبل الخرص، والثانى: بين الخرص والجداد، والثالث: بعد الجداد.

فأما ما كان قبل الخرص فلا اعتبار به؛ لأنه الخرص لم يتناوله، وأما ما كان بين الخرص والجداد، فإنه يبطل حكم الخرص وتسقط الزكاة بعد تقديرها بالخرص؛ لأن الزكاة إنما تجب بالخرص بشرط وصول الثمرة إلى أربابها، فإذا أصابت الثمرة جائحة، قصرت بها عن النصاب سقطت الزكاة؛ لأنه لم يصل إلى صاحبها منها نصاب، فكان بمنزلة أن يخرج الحائط ذلك المقدار.

مسألة: ولو نقص الثمر عن الخرص من غير جائحة، فالذى روى ابن نافع وعلى بن زياد عن مالك أنه ليس عليه إلا ما خرص عليه، ولا شىء فى الزيادة إذا كان الذى خرص عليه عالمًا، وإن كان غير عالم أخرج الزيادة، وهذا قول أشهب.

وقال ابن نافع من رأيه: عليه الزيادة وله النقص.

وجه قول مالك أن الخرص حكم بين أرباب الأموال، ومستحقى الزكاة، فلا ينقض بقول رب المال، ودعواه بل يحمل على اللزوم، ولو رجع إلى قول رب الحائط لم يكن للخرص معنى. ووجه قول ابن نافع أنه إذا أخرج الحائط غير ما خرص به الخارص تبين خطؤه، فوجب أن ينقض حكمه.

مسألة: فأما ما أصابت الثمرة من الجائحة بعد الجداد، فإن كان قد ضمنها رب الحائط بتعديه لزمه غرمها، وإن كان لم يتعد عليها، فلا ضمان عليه فيها.

وجه التعدى فيها أن يدخل التمر بيته، فهذا قد تعدى عليه بنقله لغير حاجة تختص بالثمرة، فأما إذا جمعه فى جرينه، فأخرج الزكاة منه، وتركها فى الجرين، ولم يأت منه تعد ولا تفريط، فضاعت الزكاة قبل أن يأتى الساعى، فلا ضمان عليه؛ لأن وضعها فى الجرين وجمعها فيه يعود بمنفعة التمر فى تيبيسه وكماله، وهو مما يلزم بها الحائط فعله،

فلا يلزمه به ضمان وقسمة التمر وإخراج زكاته مما له فعله؛ لأنه يريد أن يخزن حصته، ويشرع في الانتفاع بها، والاقتيات منها، فلا يجوز أن يمنع منها بتأخير الساعي، فكانت القسمة مباحة له، وهذا مخالف للماشية، فإنه لو أبرز زكاة ماشيته قبل أن يأتي الساعي فهلكت لأخذ منه الساعي الزكاة.

والفرق بينهما أن الخرص في التمر قد قرر عليه ما يجب عليه من الزكاة، وحكم عليه بذلك، وأطلقه على الأكل منه وكلفه بتبليغه حد الاقتيات، ولا يصل إلى الانتفاع بحصته بعد هذا إلا بالقسمة.

قال مالك: وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ قِطَعُ أَمْوَالٍ مُتَفَرِّقَةٌ أَوِ اشْتِرَاكٌ فِي أَمْوَالٍ مُتَفَرِّقَةٍ لا يَبْلُغُ مَالُ كُلِّ شَرِيكٍ أَوْ قِطَعُهُ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَكَانَتْ إِذَا جُمِعَ بَعْضُ ذَلِكَ إِلَى بَعْضٍ يَبْلُغُ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ يَجْمَعُهَا وَيُؤَدِّي زَكَاتَهَا.

الشرح: وهذا كما قال أنه إذا كان لرجل قطع أموال متفرقة، وكانت كل واحدة لا يبلغ ما يقوم منها خمسة أوسق، وإذا جمع ما يخرج من جميعها كان فيه خمسة أوسق، فإن الزكاة تجب فيها؛ لأن المالك لها واحد كالماشية والعين.

وكذلك إذا كان له إشراك في أموال متفرقة، يكون المال بينه وبين كل شريك منهم على السواء، ولا يبلغ مال كل شريك منهم ما تجب فيه الزكاة، فإذا كان في جميع حصته من تلك الأموال ما تجب فيه الزكاة، زكى دون إشراكه؛ لأن الجمع يلزمه على ما قدمناه.

فرع: وإنما يجمع من ذلك على رب المال ما كان في أبان واحد ووقت واحد، فيضم بكره إلى مؤخره، فإذا كانت له أرضون كثيرة وزرع بعضها في أول الشتاء وبعضها في آخره، وذلك كله من الزراعة التي يضاف إلى الشتاء، جمع ذلك كله في الزكاة.

وكذلك حكم الصيف، فإن كان من البلاد التي يزرع فيها صنف واحد في الشتاء والصيف، فزرع في الصيف صنفًا فحصد منه أقل من نصاب، وزرع من ذلك الصنف في الشتاء فحصد منه أقل من نصاب إلا أنه إذا أضيف إلى ما حصده في الصيف كان نصابًا.

قال القاضي أبو الوليد، رضي الله عنه: فالظاهر عندي أنه لا يجمع ذلك عليه

لاختلاف الأوقات؛ لأن هذه زراعتان لا تضاف إحداهما إلى الأخرى في الوقت والعمل، فلا يضاف إليها في الزكاة كما لو كانت في عامين مختلفين.

فرع: فإذا كانت الزراعتان في أرض واحدة، وكانت إحداهما في الصيف، والأخرى في الشتاء، فلا خلاف نعلمه في المذهب أنه لا تجمع إحداهما إلى الأخرى، وإن كانتا جميعًا في الصيف أو في الشتاء، فقد روى ابن نافع عن مالك: لا تجمع إحداهما إلى الأخرى. قال سحنون: يجمعان.

وجه قول مالك أن الزراعة الثانية يجوز أن تكون من بذر الأولى، فلا تضاف إليها، ولذلك لا يضاف زرع عام إلى عام. ووجه قول سحنون أن هذين حصادان في وقت واحد، فضم أحدهما إلى الآخر كما لو كانت في أرضين مختلفتين.

* * *

زكاة الحبوب والزيتون

٦٧٦ – مَالِكٌ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الزَّيْتُونِ فَقَالَ: فِيهِ الْعُشْرُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ مِنَ الزَّيْتُونِ الْعُشْرُ بَعْدَ أَنْ يُعْصَرَ وَيَبْلُغَ زَيْتُونُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ فَمَا لَمْ يَبْلُغْ زَيْتُونُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ فَلا زَكَاةَ فِيهِ.

الشرح: قوله: **«في الزيتون العشر»**، هو قول جماعة الفقهاء، وبه قال أبو حنيفة، وأحد قولي الشافعي، وله قول آخر: أنه لا زكاة فيه ولا شيء.

والدليل على صحة ما يقوله قوله تعالى: **﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفًا أكله والزيتون والرمان متشابهًا وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾** [الأنعام: ١٤١]، والحق هاهنا هو الزكاة؛ لأنه لا خلاف أنه ليس فيه حق واجب غيره، والأمر يقتضي الوجوب.

ودليلنا من جهة السنة قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»، وهذا عام، فنحمله على عمومه إلا ما خصه الدليل. ودليلنا من جهة القياس أن هذا مقتات بزيته، فوجبت فيه الزكاة كالسمسم.

فصل: وقول مالك: **«إنما يؤخذ من الزيتون العشر بعد أن يعصر ويبلغ زيتونه خمسة**

---

٦٧٦ – ذكره ابن عبد البر في الاستذكار برقم ٥٧٠.

أوسق». وذلك أن الاعتبار فى نصابه إنما هو بالكيل، والكيل لا يتهيأ إلا فى الحب، فإذا بلغ خمسة أوسق، فقد كمل النصاب، وإذا قصر عن الخمسة الأوسق، فقد قصر عن النصاب، فلا زكاة فيه، وإنما أمرناه بإخراجه زيتًا؛ لأنه لا يجب على رب المال دفعه على وجه يمكن ادخاره والانتفاع به المنفعة المقصودة منه كالتمر والحب.

مسألة: فأما السمسم وغيره من الحبوب التى تجب فيها الزكاة لسبب زيتها، فإن عصرها فلا خلاف على المذهب أن عليه أن يخرج من زيتها، وإن لم يعصرها، فقد اختلف فيه قول مالك، فمرة قال: عليه العصر، ومرة قال: يخرج من الحب.

وجه القول الأول أنه حب تجب الزكاة فيه لزيته، فلم يجز رب المال إلا إخراج الزيت كالزيتون. ووجه الرواية الثانية أن هذا حب يبقى على حاله غالبًا وينتفع به كذلك فى الزراعة والبيع، وأما الزيتون فإنما يتصرف فيه بالبيع وغيره على هيئته غالبًا ولا يزرع، فكان السمسم أشبه بالحب من الحنطة والشعير.

قال مالك: وَالزَّيْتُونُ بِمَنْزِلَةِ النَّخِيلِ مَا كَانَ مِنْهُ سَقَتْهُ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ بَعْلا فَفِيهِ الْعُشْرُ، وَمَا كَانَ يُسْقَى بِالنَّضْحِ فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ، وَلا يُخْرَصُ شَيْءٌ مِنَ الزَّيْتُونِ فِي شَجَرِهِ.

الشرح: وهذا كما قال أن حكم الزيتون فى العشر ونصف العشر حكم النخيل والأعناب وسائر الحبوب، فما كان بعلاً أو سقته العيون والأنهار ففيه العشر، وما يسقى بالنضح ففيه نصف العشر.

وقول مالك: **«ما كان منه سقته السماء والعيون أو كان بعلاً»** يدل على أن البعل عنده غير ما سقت السماء والعيون، وقد تقدم القول فيه.

فصل: وقوله: **«ولا يخرص شىء من الزيتون فى شجره»**، صحيح لأنه لا فائدة فى ذلك إذ لا فرق فيه لأرباب الأموال؛ لأنه ليس مما يؤكل رطبًا ولا منفعة فى ذلك للمساكين؛ لأن الأيدى لا تسرع إليه بالأكل إلا بعد عمل وتغيير؛ لأن ثمرته مستورة فى الورق لا يكاد يتهيأ فيها الخرص على التحقيق، بخلاف النخل والعنب.

قال مالك: وَالسُّنَّةُ عِنْدَنَا فِي الْحُبُوبِ الَّتِي يَدَّخِرُهَا النَّاسُ وَيَأْكُلُونَهَا أَنَّهُ يُؤْخَذُ مِمَّا سَقَتْهُ السَّمَاءُ مِنْ ذَلِكَ، وَمَا سَقَتْهُ الْعُيُونُ وَمَا كَانَ بَعْلا الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ

بِالنَّضْحِ بِصِنْفُ الْعُشْرِ إِذَا بَلَغَ ذَلِكَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ بِالصَّاعِ الأَوَّلِ صَاعِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَا زَادَ عَلَى خَمْسَةِ أَوْسُقٍ فَفِيهِ الزَّكَاةُ بِحِسَابِ ذَلِكَ.

الشرح: وهذا كما قال أن الحبوب التى فيها الزكاة يعتبر فى جميعها من حكم السقى والبعل، والنضح ما يعتبر فى النخل، فما كان بعلاً أو حكمه حكم البعل ففيه العشر، وما كان سقى بالنضح ففيه العشر، ويعتبر فيه النصاب وهو خمسة أوسق، والوسق يعتبر بالصاع الأول صاع النبى ﷺ فإذا بلغ الحب ذلك ففيه الزكاة، فإن زاد على ذلك قليلاً كان أو كثيرًا، أخرج من زكاته بحساب ذلك؛ لأنه لا عفو فيه بعد النصاب، وقد تقدم.

قَالَ مَالِك: وَالْحُبُوبُ الَّتِي فِيهَا الزَّكَاةُ الْحِنْطَةُ وَالشَّعِيرُ وَالسُّلْتُ[1] وَالذُّرَةُ وَالدُّخْنُ وَالأَرُزُ وَالْعَدَسُ وَالْجُلُبَّانُ وَاللُّوبِيَا وَالْجُلْجُلانُ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْحُبُوبِ الَّتِي تَصِيرُ طَعَامًا، فَالزَّكَاةُ تُؤْخَذُ مِنْهَا بَعْدَ أَنْ تُحْصَدَ وَتَصِيرَ حَبًّا قَالَ: وَالنَّاسُ مُصَدَّقُونَ فِي ذَلِكَ وَيُقْبَلُ مِنْهُمْ فِي ذَلِكَ مَا دَفَعُوا.

الشرح: وهذا كما قال أن الحبوب التى جرت عادة الناس باقتياتها على أى وجه كان، فإن الزكاة تجب فيها؛ لأنها قومت فى أنفسها كالحنطة والشعير. وذكر فى الموطأ منها عشرة أصناف. وفى المجموعة عن ابن وهب عن مالك: الزكاة فى الترمس. وزاد فى المختصر: الترمس والفول والحمص والبسيلة.

وزاد فى العتبية أشهب عن مالك: الكرسنة. وذكر ابن حبيب عن جماعة من أصحاب مالك أن الإشقالية، وهى العلس، فزادوا على ما فى الموطأ ستة أصناف، وهى داخلة تحت قول: **«وما أشبه ذلك من الحبوب التى تصير طعامًا»**، وهذه الحبوب كلها على ما ذكروه منها ما اعتاد الناس اقتياته، ومنها ما لم يعتادوا ذلك، وهو الكرسنة، فإنه لم يعتد الناس أكلها فيما علمناه، ولعله أن يذهب ما فيها من المرارة بالعصارة والصناعة، فتكون بمنزلة الترمس.

مسألة: قال ابن نافع عن مالك: ليس فى شىء من التوابل زكاة ولا الفستق ولا القطن. قال عنه ابن وهب: وما علمت فى حب القرطم وبزر الكتان زكاة، قيل: إنه يعصر منها زيت كثير، قال: فيه الزكاة إذا كثر هكذا.

---

(١) السلت: حب بين الحنطة والشعير لا قشر له.

وقال أصبغ: فى بزر الكتان الزكاة، وهو أعم نفعًا من زيت القرطم. وقال ابن القاسم: لا زكاة فى بزر الكتان ولا زيته إذ ليس بعيش، وقاله المغيرة وسحنون.

فصل: وقوله: «**والناس مصدقون في ذلك**»، يريد أن يقبل منهم قولهم فى مبلغه؛ لأن هذا مما لا يخرص، ولابد للناس من أن يغيبوا عليه، ولا يمكن أن يجعل مع كل إنسان من يحفظ عليه ذلك.

وسُئِلَ مَالِك مَتَى يُخْرَجُ مِنَ الزَّيْتُونِ الْعُشْرُ أَوْ نِصْفُهُ أَقَبْلَ النَّفَقَةِ أَمْ بَعْدَهَا؟ فَقَالَ: لا يُنْظَرُ إِلَى النَّفَقَةِ، وَلَكِنْ يُسْأَلُ عَنْهُ أَهْلُهُ كَمَا يُسْأَلُ أَهْلُ الطَّعَامِ عَنِ الطَّعَامِ وَيُصَدَّقُونَ بِمَا قَالُوا: فَمَنْ رُفِعَ مِنْ زَيْتُونِهِ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ فَصَاعِدًا أُخِذَ مِنْ زَيْتِهِ الْعُشْرُ بَعْدَ أَنْ يُعْصَرَ وَمَنْ لَمْ يُرْفَعْ مِنْ زَيْتُونِهِ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ فِي زَيْتِهِ الزَّكَاةُ.

الشرح: وهذا كما قال مالك، رحمه الله، لا ينظر إلى النفقة، ولا يحتسب له بها، وذلك أن عليه تبليغ الزكاة إلى الحد الذى جرت العادة بادخارها عليه، ولو أخذت منهم قبل ذلك لما خرص عليهم نخيلهم وعنبهم ولقوسموا فيها، ولكن لا يؤخذ منهم إلا على هيئة الادخار فعليهم النفقة عليها حتى يخلص ذلك.

فصل: وقوله: «**ولكن يسئل عنه أهله كما يسئل أهل الطعام عن الطعام**»، ولذلك يقال لهم: كم خلص من زيت هذا الزيتون، فيؤخذ منه عشره أو نصف عشره على حسب سقيه، ويصدقون فيما قالوا عن مبلغه.

وقوله: «**فمن رفع من زيتونه خمسة أوسق أخذ منه فى زكاة الزيتون**»، سؤالان، أحدهما: أن يقال لصاحبه كم مبلغ زيتونك، فإن ذكر أنه قصر عن النصاب، لم يسئل عن غير ذلك، فإن قال: بلغ النصاب أو زاد عليه سئل، سؤالاً ثانيًا، كم أخرج له من الزيت، إن كان عصره، فإن كان باعه سئل كم يخرج مثله من الزيت أو سئل عن ذلك غيره من أهل المعرفة.

قَالَ مَالِك: وَمَنْ بَاعَ زَرْعَهُ وَقَدْ صَلَحَ وَيَبِسَ فِى أَكْمَامِهِ، فَعَلَيْهِ زَكَاتُهُ وَلَيْسَ عَلَى الَّذِى اشْتَرَاهُ زَكَاته.

الشرح: وهذا كما قال أن من باع زرعه بعد يبسه أن الزكاة عليه؛ لأن الزكاة تعلق وجوبها به حين صار فيه الحب، فهو حين باع الزرع باع حظه وحظ المساكين، فعليه أن يأتى ببدل حظ المساكين.

وأما المشترى فلا زكاة عليه؛ لأنه لم يتعلق حق الوجوب بالمال عنده، فإن أعدم البائع، وقد أتلف حظ المساكين، فلا يخلو أن يوجد الطعام بيد المبتاع أم لا، فإن وجد بيده، فقد قال ابن القاسم فى المدونة: إنه يؤخذ من المشترى، ويرجع على البائع بقدر ذلك من الثمن. وقال أشهب: لا يؤخذ شيء ويتبع البائع.

وجه قول مالك أنه ليست له ولاية على المساكين، وإنما أجيز له البيع لضرورة الشركة، فإذا لم يوصل إليهم العوض، تعلقت حقوقهم بعين المال حيث وجد. ووجه قول أشهب أن صاحب الحائط مباح له البيع كأبى الصبى يبيع ماله ويأكل منه، فلا حق للولد فيه، وإن وجده بعينه.

مسألة: وإذا باع رب الزرع زرعه، قائمًا فى وقت يجوز له ذلك، فكيف يعرف مبلغه ليؤدى زكاته. قال ابن المواز عن مالك: يسأل المبتاع ويأتمنه على ذلك ويزكى على قوله؛ لأنه أصح الطرق التى يجدها إلى معرفة المقدار لأنه لا تهمة على المبتاع فيه بأن يؤثم نفسه لغيره، فإن كان المبتاع غير مسلم توخى بقدر الزرع، ولا يأخذ فى ذلك بقول غير المسلم.

قال مالك: وَلا يَصْلُحُ بَيْعُ الزَّرْعِ حَتَّى يَيْبَسَ فِى أَكْمَامِهِ وَيَسْتَغْنِيَ عَنِ الْمَاءِ.

الشرح: وهذا كما قال أنه لا يصلح بيعه حتى ييبس فى أكمامه وهى غلف حبه ويستغنى عن الماء غنى لو سقى بالماء لم ينفعه، وهذا انتهاء يبسه، فحينئذ يجوز بيعه، وسيأتى بيان ذلك فى البيوع إن شاء الله تعالى.

وَقَالَ مَالِك فِى قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام ١٤١]: أَنَّ ذَلِكَ الزَّكَاةُ وَقَدْ سَمِعْتُ مَنْ يَقُولُ ذَلِكَ.

الشرح: كما قال أن ظاهر الآية يقتضى الزكاة؛ لأنه ليس فى الثمار والحبوب حق واجب يوم الحصاد غير الزكاة، وقد أمرنا بإخراج هذا الحق، والأمر يقتضى الوجوب، فكان الظاهر أن الحق المأمور به يوم الحصاد هو الزكاة، وقد أيد ذلك مالك بأن قال: إنه قول قد قيل وسمعه من غيره، ولا يكون ذلك إلا من أهل العلم ومن ليس من أهل العلم لا ينقل مثل مالك قوله، ولا يرجح به مذهبه.

وفى العتبية من رواية عبدالملك، عن ابن وهب: **﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾**، يقول: أيها الزارع أد حق ما رفعت، ويا أيها الوالى لا تأخذ أكثر من حقك، فتكون من المسرفين.

قَالَ مَالِك: وَمَنْ بَاعَ أَصْلَ حَائِطِهِ أَوْ أَرْضَهُ وَفِى ذَلِكَ زَرْعٌ أَوْ ثَمَرٌ لَمْ يَبْدُ صَلاحُهُ فَزَكَاةُ ذَلِكَ عَلَى الْمُبْتَاعِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ طَابَ وَحَلَّ بَيْعُهُ، فَزَكَاةُ ذَلِكَ عَلَى الْبَائِعِ إِلا أَنْ يَشْتَرِطَهَا عَلَى الْمُبْتَاعِ.

الشرح: وهذا كما قال أن من باع أصل حائطه قبل أن يبدو صلاحه، فإن الزكاة فيه على المبتاع؛ لأن الثمرة كانت على ملكه حين تعلق الزكاة بها، فعليه الزكاة، فإذا بيعت بثمرها قبل بدو الصلاح لم تتعلق الزكاة بها إلا وهى على ملك المبتاع.

وأما الزرع فلا يصح بيعه بشرط التبقية إلا مع الأرض، فلذلك راعى فيه بيع الأرض مع الزرع، وإنما يملك الحب بملك الزرع يدلك على ذلك أنه لو اكترى أرضًا فزرعها لكانت الزكاة على الزرع دون رب الأرض؛ لأن رب الأرض لا ملك له فى الزرع الذى نماؤه الحب. وقال أبو حنيفة: العشر على رب الأرض دون الزارع.

* * *

ما لا زكاة فيه من الثمار

قَالَ مَالِك: أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَانَ لَهُ مَا يَجُدُّ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ، وَمَا يَقْطُفُ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ مِنَ الزَّبِيبِ، وَمَا يَحْصُدُ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ مِنَ الْحِنْطَةِ، وَمَا يَحْصُدُ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ مِنَ الْقِطْنِيَّةِ إِنَّهُ لا يُجْمَعُ عَلَيْهِ بَعْضُ ذَلِكَ إِلَى بَعْضٍ، وَإِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ فِى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ زَكَاةٌ حَتَّى يَكُونَ فِى الصِّنْفِ الْوَاحِدِ مِنَ التَّمْرِ أَوْ فِى الزَّبِيبِ أَوْ فِى الْحِنْطَةِ أَوْ فِى الْقِطْنِيَّةِ مَا يَبْلُغُ الصِّنْفُ الْوَاحِدُ مِنْهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ بِصَاعِ النَّبِىِّ ﷺ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ» وَإِنْ كَانَ فِى الصِّنْفِ الْوَاحِدِ مِنْ تِلْكَ الأَصْنَافِ مَا يَبْلُغُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ فَفِيهِ الزَّكَاةُ فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ فَلا زَكَاةَ فِيهِ.

الشرح: وهذا كما قال أن من كان له أقل من نصاب من تمر، ومثله من زبيب، ومثله من الحنطة، ومثله من القطنية أنه لا يضاف بعضها إلى بعض ليكمل نصاب الزكاة فى ماله؛ لأن هذه أصناف مختلفة المنافع متباينة الأغراض.

واستدل فى ذلك بقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة» ومن عنده خمسة أوسق من تمر وزبيب، فليس عنده خمسة أوسق من التمر، وإنما عنده ما دون خمسة أوسق، فلا زكاة عليه فيه.

وقوله: «**فإن كان فى كل صنف خمسة أوسق ففيه الزكاة**»، وكذلك الزبيب والحنطة والقطنية.

قال مالك: وَتَفْسِيرُ ذَلِكَ أَنْ يَجِدَ الرَّجُلُ مِنَ التَّمْرِ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ وَإِنِ اخْتَلَفَتْ أَسْمَاؤُهُ وَأَلْوَانُهُ، فَإِنَّهُ يُجْمَعُ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ ثُمَّ يُؤْخَذُ مِنْ ذَلِكَ الزَّكَاةُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ ذَلِكَ فَلا زَكَاةَ فِيهِ.

الشرح: وهذا كما قال أن الخلطة بالتمر ما يقع عليه هذا الاسم، سواء كان نوعًا واحدًا أو أنواعًا كثيرة، ويجتمع من جنسها خمسة أوسق، فإن الزكاة فيها؛ لأن الأغراض فيها والمنافع والمقاصد متفقة ومتقاربة، وإنما بينها كما بين الذهب الجيد والردىء، والضأن والماعز، والبخت والعراب.

قال مالك: الْحِنْطَةُ كُلُّهَا السَّمْرَاءُ وَالْبَيْضَاءُ وَالشَّعِيرُ وَالسُّلْتُ كُلُّ ذَلِكَ صِنْفٌ وَاحِدٌ، فَإِذَا حَصَدَ الرَّجُلُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ جُمِعَ عَلَيْهِ بَعْضُ ذَلِكَ إِلَى بَعْضٍ، وَوَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ ذَلِكَ فَلا زَكَاةَ فِيهِ.

الشرح: وهذا كما قال أن الحنطة تجمع أنواعها كلها كما تجمع أنواع التمر، فتجمع المحمولة، وهى البيضاء إلى السمراء، فإذا بلغت النصاب ففيها الزكاة، وهذا لا خلاف فيه، وكذلك يجمع إلى الحنطة الشعير والسلت، لا يختلف مالك وأصحابه فى ذلك، وبه قال الحسن وطاوس والزهرى وعكرمة.

ومنع من ذلك أبو حنيفة والشافعى، وقالا: إن الشعير والسلت كل واحد منهما جنس منفرد غير الحنطة لا تجمع فى الزكاة.

ولا يتجه بيننا فى هذا وبين أبى حنيفة خلاف فى الحكم، وإنما يتجه فى التسمية خاصة؛ لأنه لا يراعى النصاب فى الحبوب، فهو يزكى القليل والكثير من هذه الأجناس. وقال القاضى أبو محمد: إن هذه المسألة مبنية عندنا على تحريم التفاضل فيها، وهذا القول فيه نظر؛ لأنه يحرم التفاضل فى أشياء، وليست بجنس واحد فى الزكاة.

وقد صرح مالك بأن القطانى فى البيوع أجناس مختلفة، وهى عنده فى الزكاة جنس واحد. وقد عول أصحابنا فى هذه المسألة على فصلين من جهة المعنى، أحدهما: أن هذه الثلاثة أشياء أعنى الحنطة والشعير والسلت لا ينفك بعضها عن بعض فى المنبت والمحصد، فكانت جنسًا واحدًا كالحنطة والعلس والشعير والسلت. والصنف الثانى

هو أن منافع هذه الأصناف الثلاثة متقاربة ومقاصدها متساوية، فحكم لها بأنها جنس واحد كالسمراء والمحمولة.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: والأظهر عندى فى تعليل ذلك تشابه الحنطة والسلت فى الصورة والمنفعة وهما أقرب تشابهًا من الحنطة والعلس.

وقد سلم لنا المخالف العلس، فيلزمه تسليم السلت، وإذا سلم السلت لحق به الشعير، فإن الأمة بين قائلين، قائل يقول: إن هذه الأنواع الثلاثة صنف واحد، وقائل يقول: إنها ثلاثة أصناف، فمن قال: إن السلت والحنطة صنف والشعير صنف فقد خالف الإجماع، فإذا ثبت ذلك، فإن الزكاة مبنية على الصنف لتحتمل الأموال المواساة، فإن كان عنده جنس من المال يحتمل المواساة أدى زكاته، وإذا قصر عن ذلك عليه زكاته لضيق المال عن احتمال المواساة.

فإن كانت الأموال التى عنده منفعتها واحدة ومعظم مقصودها، سواء احتملت المواساة من جميعها ولم يضيق ما يخرجه من الزكاة انتفاعه بذلك النوع من المال، ولا ضاق عليه جنس تلك المنفعة بمواساته منها، بل يبقى عنده من جنس تلك المنفعة ما يقوم به، ولا فرق فيما يعود إلى انتفاعه واستضراره بما يخرج من الزكاة بين أن تكون تلك المنفعة فى أشخاص متفقة الصور والأسماء أو مختلفتها.

ولو كانت الأسماء متفقة والمنافع مختلفة لاستضرار انتفاعه بإخراج بعض نوع من المنفعة لا يحتمل ما عنده من نوعها المواساة، فإذا أخرج منها مع قلتها لم يبق عنده منها ما ينتفع به، ولا ينفعه فى هذا النوع من المنفعة أن تكون عنده أنواع منافع أخر توافق هذه فى الأسماء دون المنافع، ولذلك لما كان المقصود من الدنانير والدراهم التجارة والتصرف للتنمية، ضم أحدهما إلى الآخر مع اختلاف الأسماء والصور.

مسألة: وأما العلس، فهو الإشقالية، فقد روى ابن حبيب أنه من جنس القمح والشعير والسلت فى الزكاة وتحريم التفاضل، قال: وهو قول مالك وأصحابه إلا ابن القاسم.

قال ابن القاسم: قال عبدالرحمن بن دينار: سألت ابن كنانة عن الإشقالية، وفسرنا له أمرها ومنفعتها هل تجمع فى الزكاة مع القمح، وأريناه إياها، فقال: هذا صنف من الحنطة، يقال له العلس يكون باليمن، وهو يجمع فى الحنطة الزكاة.

وجه القول الأول، وبه قال الشافعى، أن منفعته من جنس منفعة القمح، ولا يكاد

يخلو منه. ووجه قول ابن القاسم، وبه قال ابن وهب وأصبغ أنه لا يصحب الحنطة والشعير في الوجود، فيوجد حيث يعدم ويعدم حيث يوجد، فدل ذلك على اختلاف منفعتهما.

مسألة: فأما الذرة والدخن والأرز، فكل واحد منها صنف لا يضاف إلى شيء، ولا يضاف إليه شيء، هذا هو المشهور من المذهب.

وروى زيد بن بشر عن ابن وهب أن الحنطة والشعير والسلت والذرة والأرز والدخن كلها صنف واحد لا يجوز في شيء منها التفاضل، وإذا كانت عنده صنفًا واحدًا في البيع، فكذلك في الزكاة، وقد تقدم من قول القاضي أبي محمد ما يصحح هذا البناء.

قال مالك: وَكَذَلِكَ الزَّبِيبُ كُلُّهُ أَسْوَدُهُ وَأَحْمَرُهُ، فَإِذَا قَطَفَ الرَّجُلُ مِنْهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ ذَلِكَ، فَلا زَكَاةَ فِيهِ.

الشرح: وهذا كما قال أن الزبيب كله جنس واحد أسوده وأحمره يجمع في الزكاة؛ لأن منفعته واحدة ومعظم مقصوده سواء، وإن جاز أن يكون في بعضه مقاصد وأغراض ليست في سائره إلا أن معظم المقاصد متفق، وعلى هذا تجرى الزكاة والجمع فيها واعتبار أجناسها.

قال مالك: وَكَذَلِكَ الْقِطْنِيَّةُ هِيَ صِنْفٌ وَاحِدٌ مِثْلُ الْحِنْطَةِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ، وَإِنِ اخْتَلَفَتْ أَسْمَاؤُهَا وَأَلْوَانُهَا وَالْقِطْنِيَّةُ الْحِمَّصُ وَالْعَدَسُ وَاللُّوبِيَا وَالْجُلْبَانُ وَكُلُّ مَا ثَبَتَ مَعْرِفَتُهُ عِنْدَ النَّاسِ أَنَّهُ قِطْنِيَّةٌ، فَإِذَا حَصَدَ الرَّجُلُ مِنْ ذَلِكَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ بِالصَّاعِ الأَوَّلِ صَاعِ النَّبِيِّ ﷺ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَصْنَافِ الْقِطْنِيَّةِ كُلِّهَا لَيْسَ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ مِنَ الْقِطْنِيَّةِ، فَإِنَّهُ يُجْمَعُ ذَلِكَ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ وَعَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةُ.

الشرح: وهذا كما قال، وأصل ذلك أن ما كان من الحبوب مقتاتًا مدخرًا للعيش غالبًا، فإنه تجب فيه الزكاة، والذي يقتات من ذلك الحنطة والشعير والسلت والأرز والدخن والذرة والباقلاء والحمص واللوبيا والجلبان والعدس والترمس والبسيلة والسمسم وحب الفجل، وما أشبه ذلك.

وهذه الحبوب على ضربين، منها ما هو صنف لنفسه لا يضم إلى غيره كالأرز

والذرة والدخن، على المشهور من المذهب، ومنها ما يضم بعضه إلى بعض كما تضم أنواع التمر بعضها إلى بعض، وذلك كالقطاني يضم بعضها إلى بعض، وهى الفول واللوبيا والحمص والترمس والجلبان والعدس، وما جرى مجراها لتقارب منافعها، واتفاق معظم الأغراض فيها.

وأما البسيلة، وهى الكرسنة، ففى العتبية من رواية أشهب عن مالك أنها من القطنية. وقال ابن حبيب: بل هى صنف على حدته.

وقد اختلف قول مالك فى القطانى فى البيوع، فمرة قال: إنها صنف واحد، ومرة قال: هى أصناف مختلفة. واختلف أصحابنا فى تحريم ذلك فى الزكاة، فمنهم من قال: هى رواية أخرى فى الزكاة، ومنهم من قال: هى فى الزكاة صنف واحد دون خلاف، وهى فى البيوع على روايتين. وهذا الظاهر من الموطأ لما يأتى بعد هذا.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: والأظهر عندى أن يكون كل صنف منها صنفًا منفردًا لا يضاف إلى غيره فى الزكاة والبيوع لأننا إن عللنا الجنس بانفصال الحبوب بعضها من بعض، اطرد ذلك فيها، وانعكس وصح، وإن عللنا باختلاف الصور والمنافع صح، والله أعلم وأحكم.

قَالَ مَالِكٌ: وَقَدْ فَرَّقَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ بَيْنَ الْقِطْنِيَّةِ وَالْحِنْطَةِ فِيمَا أُخِذَ مِنَ النَّبَطِ، وَرَأَى أَنَّ الْقِطْنِيَّةَ كُلَّهَا صِنْفٌ وَاحِدٌ، فَأَخَذَ مِنْهَا الْعُشْرَ، وَأَخَذَ مِنَ الْحِنْطَةِ وَالزَّبِيبِ نِصْفَ الْعُشْرِ.

الشرح: استدل مالك، رحمه الله، فى الفرق بين القطنية والحنطة بأن عمر بن الخطاب خفف عن النبط فيما كان يأخذه منهم من الحنطة، لما كانت الحاجة إليها آكد من سائر الأقوات، والقطانى التى هى للأدم، وكان يأخذ من القطانى العشر كاملاً، فعلم بذلك اختلافها فى المنافع والمقاصد.

ولو كانت الحاجة إليها سواء، والمنافع بها متفقة لكانت الرغبة فى كثرة جلبها إلى المدينة سواء، ولا يدخل عليه فى ذلك الزيت والحنطة، فإنه أخذ منهما جميعًا نصف العشر لتأكد الحاجة إليهما، ولم يدل ذلك على أنهما من جنس واحد.

وقد يحتاج إلى الجنسين حاجة متساوية مع اختلاف منافعهما، إلا أنه فى الجنس الواحد الذى تتفق منافعه وتتساوى، ولا يجوز أن تختص الحاجة ببعضه دون البعض،

فلذلك علق الحكم مالك، رحمه الله، باختلاف حكم الحنطة والقطنية، ولم يلزمه تساوى الحاجة فى الحنطة، والله أعلم وأحكم.

قَالَ مَالِك: فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: كَيْفَ يُجْمَعُ الْقِطْنِيَّةُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فِى الزَّكَاةِ حَتَّى تَكُونَ صَدَقَتُهَا وَاحِدَةً، وَالرَّجُلُ يَأْخُذُ مِنْهَا اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ يَدًا بِيَدٍ، وَلا يُؤْخَذُ مِنَ الْحِنْطَةِ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ يَدًا بِيَدٍ، قِيلَ لَهُ فَإِنَّ الذَّهَبَ وَالْوَرِقَ يُجْمَعَانِ فِى الصَّدَقَةِ، وَقَدْ يُؤْخَذُ بِالدِّينَارِ أَضْعَافُهُ فِى الْعَدَدِ مِنَ الْوَرِقِ يَدًا بِيَدٍ.

الشرح: وهذا كما قال ولذلك قال أصحابنا: إنه لم يختلف قوله فى الزكاة أن القطانى صنف واحد، يضاف بعضها إلى بعض فى الزكاة، وأنها مع ذلك فى البيوع أصناف يجوز التفاضل فيها، ففرق بينها، فالمتفق عليه من مذهب مالك أن الورق يجمع إلى الذهب فى الزكاة، وهى فى البيوع صنفان يجوز التفاضل فيهما، فعلى هذا يجوز أن يجمع فى الزكاة ما يجوز التفاضل فيه.

وأما ما يحرم التفاضل فيه، فيجب أن يجمع فى الزكاة، وقد أشار القاضى أبو محمد فيما تقدم إلى ذلك، فيجب على هذا أن تكون المنافع المعتبرة فى الجنس لتحريم التفاضل عند المنافع المعتبرة فى الجنس للجمع فى الزكاة.

قَالَ مَالِك فِى النَّخِيلِ يَكُونُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ فَيَجُذَّانِ مِنْهَا ثَمَانِيَةَ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ: إِنَّهُ لا صَدَقَةَ عَلَيْهِمَا فِيهَا، وَإِنَّهُ إِنْ كَانَ لأَحَدِهِمَا مِنْهَا مَا يَجُذُّ مِنْهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ وَلِلآخَرِ مَا يَجُذُّ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ أَوْ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فِى أَرْضٍ وَاحِدَةٍ كَانَتِ الصَّدَقَةُ عَلَى صَاحِبِ الْخَمْسَةِ الأَوْسُقِ، وَلَيْسَ عَلَى الَّذِى جَذَّ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ أَوْ أَقَلَّ مِنْهَا صَدَقَةٌ، وَكَذَلِكَ الْعَمَلُ فِى الشُّرَكَاءِ كُلِّهِمْ فِى كُلِّ زَرْعٍ مِنَ الْحُبُوبِ كُلِّهَا يُحْصَدُ أَوِ النَّخْلُ يُجَدُّ أَوِ الْكَرْمُ يُقْطَفُ، فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ يَجُدُّ مِنَ التَّمْرِ أَوْ يَقْطِفُ مِنَ الزَّبِيبِ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، أَوْ يَحْصُدُ مِنَ الْحِنْطَةِ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ فَعَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةُ وَمَنْ كَانَ حَقُّهُ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ فَلا صَدَقَةَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا تَجِبُ الصَّدَقَةُ عَلَى مَنْ بَلَغَ جُدَادُهُ أَوْ قِطَافُهُ أَوْ حَصَادُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ.

الشرح: وهذا كما قال أن الزكوات مبنية على أن من بلغ ما ملكه النصاب وجب عليه الزكاة، ومن قصر ملكه عن النصاب، فلا زكاة عليه، ولا ينظر إلى الجملة إذا

افترقت فى الملك كما لا ينظر إلى افتراقها إذا اجتمعت فى الملك، فإذا وجد رجلان ثمانية أوسق، فإن كانت بينهما على السواء، فلا زكاة على واحد منهما؛ لأنه لم يجد أحدهما خمسة أوسق وهى النصاب.

ولو كان لأحدهما خمسة أوسق، وللآخر ثلاثة لكانت الزكاة على صاحب الخمسة أوسق عن الخمسة أوسق، ولم يجب على صاحب الثلاثة شىء لما ذكرناه، وإن كان لرجل خمسة أوسق يجدها فى بلاد مختلفة متباعدة لجمعت عليه وأدى الزكاة عنها، فإنما الاعتبار فى ذلك بالملك دون الاجتماع والافتراق.

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا أَنَّ كُلَّ مَا أُخْرِجَتْ زَكَاتُهُ مِنْ هَذِهِ الأَصْنَافِ كُلِّهَا الْحِنْطَةِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ وَالْحُبُوبِ كُلِّهَا ثُمَّ أَمْسَكَهُ صَاحِبُهُ بَعْدَ أَنْ أَدَّى صَدَقَتَهُ سِنِينَ ثُمَّ بَاعَهُ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ فِي ثَمَنِهِ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَى ثَمَنِهِ الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ بَاعَهُ إِذَا كَانَ أَصْلُ تِلْكَ الأَصْنَافِ مِنْ فَائِدَةٍ أَوْ غَيْرِهَا، وَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِلتِّجَارَةِ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الطَّعَامِ وَالْحُبُوبِ وَالْعُرُوضِ يُفِيدُهَا الرَّجُلُ ثُمَّ يُمْسِكُهَا سِنِينَ ثُمَّ يَبِيعُهَا بِذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ، فَلا يَكُونُ عَلَيْهِ فِي ثَمَنِهَا زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ بَاعَهَا، فَإِنْ كَانَ أَصْلُ تِلْكَ الْعُرُوضِ لِلتِّجَارَةِ، فَعَلَى صَاحِبِهَا فِيهَا الزَّكَاةُ حِينَ يَبِيعُهَا إِذَا كَانَ قَدْ حَبَسَهَا سَنَةً مِنْ يَوْمَ زَكَّى الْمَالَ الَّذِى ابْتَاعَهَا بِهِ.

الشرح: وهذا كما قال أن ما أخرجت زكاته من الحبوب والثمار ثم باعه صاحبه بعد سنين أنه لا زكاة عليه فى ثمنه حتى يحول عليه الحول بعد قبضه، وهو الذى يريد بقوله: ثم باعه؛ وأقام المال غائبًا عنه أعوامًا قبل أن يقبضه لا يستأنف به حولاً، وإنما أطلق اللفظ على غالب أحوال الناس فى البيع؛ لأنه مفارق للقبض.

فصل: ثم قال: «**وهذا إذا كان أصل تلك الأصناف من فائدة أو غيرها لم تكن للتجارة**»، ومعنى ذلك أن هذه الحبوب والثمار لا يخلو أن تكون للقنية أو التجارة، فإن كانت للقنية، فهو الذى ذكره وأراده بقوله: إذا كانت من فائدة، يريد كالميراث والهبة أو غلة حائطه وزرع أرضه.

وأما إن كانت للتجارة، فأما الثمار، فلا يتصور ذلك فيها، إلا أن تشترى بأعيانها للتجارة بعد أن بدا صلاحها، فهذه قد وجبت الزكاة فيها على بائعها. وأما إن ابتاعها قبل بدو صلاحها، فهى على وجه التبع للأرض.

مسألة: وأما الحبوب، فإن كانت للتجارة زكيت زكاة الزرع ثم زكى ثمن ما بيع منه بعد حول من يوم الحصاد، والاعتبار فى كونها للتجارة بثلاثة معان الحنطة المزروعة، والأض المزروع فيها، والزراعة. فإن كانت هذه المعانى الثلاثة للتجارة، فلا خلاف فى المذهب أن حكم الحب حكم التجارة، وإن لم يكن شىء منها للتجارة، ولم يتعلق به حكم التجارة إلا بعد أن يحول على ثمنه الحول من يوم يقبضه على ما تقدم من قول مالك، رحمه الله.

مسألة: وإن كانت الأرض للقنية، واشترى البذر للتجارة وزرع، يريد التجارة، فى المدونة: إن كانت الأرض له فزرعها للتجارة، فإنه لا يزكى ثمن الحنطة حتى يحول عليه الحول من يوم قبضه.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: وهذا عندى حكم الأرض إذا اشتريت للتجارة؛ لأنها إذا اشتريت للتجارة، فالتجارة متعلقة برقبتها دون منافعها، وإذا اكتريت للتجارة، فالتجارة متعلقة بمنافعها.

مسألة: وإذا كانت الحنطة للقنية، والأرض والزراعة للتجارة، فقد رأيت لبعض المتأخرين من المغاربة فيمن اشترى حنطة للقنية والأرض والزرع للتجارة أنه لا يجرى فيها حكم الزكاة حتى ينض الثمن؛ لأن ما كان للقنية من العروض لا يجرى فيها حكم التجارة بالنية.

قال القاضى أبو الوليد، رحمه الله عنه: وهذا لا يصح على قول أشهب، فإن كان للقنية يعود إلى التجارة بمجرد النية فيما ملكه بالبيع، وما ملكه بالميراث يحتمل وجهين، قد تقدم ذكرها.

وأما على قول ابن القاسم، فيحتمل وجهين، أحدهما: جريان الزكاة فيها؛ لأن الزراعة عمل، والثانى: لا تجرى فيها الزكاة؛ لأن الزراعة ليست بعمل للتجارة، وإنما هى عمل لزكاة الحب دون زكاة الثمن.

مسألة: فإن كانت الأرض للتجارة، والحنطة للتجارة وزرعها للقنية، فلم أر فيها نصًا لأصحابنا، والذى يقتضيه المذهب أنه لا زكاة فى ثمنه حتى يحول الحول من يوم قبضه، فعلى هذا يجرى أمر المعانى الثلاثة متى يكون واحدًا منها للقنية منع جريان زكاة العين فى الحنطة، وهو ظاهر ما فى المدونة، والذى يقتضيه قول أصحابنا المتقدم ذكرهم، وبالله التوفيق.

فرع: فإن قلنا بوجوب الزكاة بالبيع بعد الحول، فإن لم يبع بعد الحول، وكان مدخرًا، فلا زكاة فيه حتى يبيعه بعد الحول، وإن كان مريدًا، فإنه يقوم حنطة إذا كمل لها حول من يوم زكى الزرع، قاله ابن القاسم فى المدونة.

ووجه ذلك أن زكاة الزرع أملك بالحنطة عند الحصاد من زكاة التجارة كالماشية، فيجب عند الحصاد إخراج زكاة الزرع منه، وزكاة الزرع لا تتكرر.

ولما كان للتجارة فى هذا الحب تأثير، ولم يتمكن أن يجمع زكاتان فى عام واحد، أولاهما للعين، والثانية للقيمة، لزم أن يستأنف حول من يوم الحصاد، فإذا كمل قوم مع سائر ماله وأدى زكاته، والله أعلم وأحكم.

* * *

ما لا زكاة فيه من الفواكه والقضب والبقول

قَالَ مَالِك: السُّنَّةُ الَّتِي لا اخْتِلافَ فِيهَا عِنْدَنَا، وَالَّذِى سَمِعْتُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْفَوَاكِهِ كُلِّهَا صَدَقَةٌ الرُّمَّان وَالْفِرْسِكِ وَالتِّينِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ وَمَا لَمْ يُشْبِهْهُ إِذَا كَانَ مِنَ الْفَوَاكِهِ. قَالَ: وَلا فِي الْقَضْبِ[1] وَلا فِي الْبُقُولِ كُلِّهَا صَدَقَةٌ وَلا فِي أَثْمَانِهَا إِذَا بِيعَتْ صَدَقَةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَى أَثْمَانِهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمِ بَيْعِهَا وَيَقْبِضُ صَاحِبُهَا ثَمَنَهَا وَهُوَ نِصَابٌ.

الشرح: وهذا كما قال أنه لا اختلاف عند أهل المدينة فيما ذكره أنه لا زكاة فى شيء من الفواكه مما ذكر من ذلك وما لم يسمه، وأضاف مالك، رحمه الله، التين إلى جملتها لأنه لم يكن ببلده، وإنما كان يستعمل عندهم على معنى التفكه لا على معنى القوت.

وقال عبدالملك ابن حبيب: الزكاة واجبة فى كل ثمرة لشجرة ذات ساق، سواء كان مما يدخر كالجوز والفستق، أو لا يدخر كالرمان والفرسك، وبه قال أبو حنيفة.

والدليل على ما نقوله أن هذا ليس بمقتات مدخر، فلم تجب فيه الزكاة كالحشيش. فأما التين، فإنه عندنا بالأندلس قوت، وقد ألحقه مالك بما لا زكاة فيه.

ويحتمل أصله فى ذلك القولين، أحدهما: أنه لا زكاة فيه؛ لأن الزكاة إنما شرعت

---

(١) القضب: نبت يشبه البرسيم.

فيما كان يقتات بالمدينة، ولم يكن التين يقتات بها، فلم يتعلق به حكم الزكاة، وإن تعلق بالزبيب والتمر لما كانا مقتاتين بها، والثانى أن حكم الزكاة متعلق بالتين قياسًا على الزبيب والتمر، وإن لم يكن التين مقتاتًا بالمدينة، قال ابن نافع وعلى عن مالك: ألحق العلماء بالحنطة والشعير ما أشبه ذلك من الحبوب، فكان الأرز بالعراق أكثر من البر والذرة باليمن أكثر.

فصل: وقوله: **«وليس فى القضب ولا فى البقول كلها صدقة»**، هذا قول مالك والشافعى وجميع أصحابهما. وقال أبو حنيفة: فى جميع البقول الزكاة إلا القضب والحشيش والحطب.

والدليل على ما نقوله أن الخضر كانت بالمدينة فى زمن النبى ﷺ بحيث لا يخفى ذلك عليه، ولم ينقل إلينا أنه أمر بإخراج شىء منها، ولا أن أحدًا أخذ منها زكاة، ولو كان ذلك لنقل كما نقل زكاة سائر ما أمر به النبى ﷺ فثبت أنه لا زكاة فيها. ودليلنا من جهة القياس أنه نبت لا يقتات، فلم تجب فيه الزكاة كالحشيش والقضب.

* * *

ما جاء فى صدقة الرقيق والخيل والعسل

٦٧٧ – مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عِرَاكِ بْنِ

---

٦٧٧ – أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٣٧٠، ١٣٧١. ومسلم حديث رقم ١٦٣١، ١٦٣٢، ١٦٣٣. والترمذى فى كتاب الزكاة حديث رقم ٥٦٩، وكتاب الصوم حديث رقم ٦٢٨. والنسائى فى كتاب الزكاة حديث رقم ٢٤٢٠، ٢٤٢١، ٢٤٢٢، ٢٤٢٣، ٢٤٢٤، ٢٤٢٥، ٢٤٦٧، ٢٤٦٨، ٢٤٦٩، ٢٤٧٠، ٢٤٧١، ٢٤٧٢. وأبو داود فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٣٥٩، ١٣٦٠، وكتاب المناسك حديث رقم ١٥٩٥. وابن ماجه فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٨٠٢، ١٨١٢. وأحمد فى المسند حديث رقم ٦٩٩٤، ٧٠٩٠، ٧١٤٣، ٧٤٣٠، ٨٩١٣، ٨٩٤٦، ٩٠٧٧، ٩٢٠٩، ٩٦٧٤، ٩٦٩٥، ٩٧٩٦. والدارمى فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٥٧٦، وكتاب الصوم حديث رقم ١٦٣٢.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٤٦/٥: هكذا هذا الحديث فى الموطأ عند جماعة الرواة، ورواه حبيب كاتب مالك، عن مالك، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر، فأخطأ، وكان كثير الخطأ، وقد نسب إلى الكذب لكثرة غرائبه وخطئه عن مالك؛ وهذا الحديث أيضًا أخطأ فيه يحيى بن يحيى، كخطئه فى الحديث الذى قبله سواء؛ وأدخل بين سليمان وعراك بن مالك واوًا، فجعل الحديث لعبدالله بن دينار، وعراك، وهو خطأ غير مشكل؛ وهذان الموضعان مما عد عليه من=

مَالِكٍ، عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِى عَبْدِهِ وَلا فِى فَرَسِهِ صَدَقَةٌ».

الشرح: قوله ﷺ: **«ليس فى عبده ولا فى فرسه صدقة»**، يقتضى نفى كل صدقة فى هذا الجنس إلا ما دل الدليل عليه، ولا خلاف أنه ليس فى رقاب العبيد صدقة. وذهب مالك والشافعى إلى أنه لا صدقة فى رقاب الخيل. وقال أبو حنيفة: تزكى أناث الخيل إذا انفردت، ولا تزكى ذكورها.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك، ومن قال بقوله هذا الحديث، وهو قوله: **«ليس على المسلم فى عبده ولا فى فرسه صدقة»**، وهذا نفى، والنفى على الإطلاق يقتضى الاستغراق.

ودليلنا من جهة القياس أن هذا حيوان لا تجب فى ذكوره الزكاة إذا انفردت، فلا تجب فيها مع الأناث كالبغال والحمير عكسه الإبل والبقر.

٦٧٨ - مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ أَهْلَ الشَّامِ قَالُوا لأَبِى عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ: خُذْ مِنْ خَيْلِنَا وَرَقِيقِنَا صَدَقَةً، فَأَبَى ثُمَّ كَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَأَبَى عُمَرُ ثُمَّ كَلَّمُوهُ أَيْضًا، فَكَتَبَ إِلَى عُمَرَ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ: إِنْ أَحَبُّوا فَخُذْهَا مِنْهُمْ وَارْدُدْهَا عَلَيْهِمْ وَارْزُقْ رَقِيقَهُمْ.

قَالَ مَالِك: مَعْنَى قَوْلِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَارْدُدْهَا عَلَيْهِمْ يَقُولُ: عَلَى فُقَرَائِهِمْ.

الشرح: قوله: **«فأبى عليهم»**، أى أبو عبيدة بن الجراح، دليل على أنه مدة صحبته للنبى ﷺ لم يره أخذ من الخيل، ولا من الرقيق شيئًا، ولذلك امتنع أن يأخذ من هذين الصنفين ولم يمتنع أن يأخذ من سائر المواشى، ولو كان النبى ﷺ يأخذ من الخيل شيئًا لما خفى ذلك على أبى عبيدة ومثله، ممن كان يلازم النبى ﷺ كما لا يخفى عليه أخذه من سائر الماشية.

=غلطه فى الموطأ، والحديث محفوظ فى الموطآت كلها وغيرها: لسليمان بن يسار، عن عراك بن مالك، وهما تابعان نظيران، وعراك أسن من سليمان، وسليمان عندهم أفقه؛ وكلاهما ثقة جليل عالم، وعبدالله بن دينار تابع أيضًا ثقة. وتوفى عراك بن مالك الغفارى بالمدينة، سنة اثنتين ومائة، وتوفى سليمان بن يسار سنة سبع ومائة.

٦٧٨ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٧٣. عبد الرزاق فى المصنف ٣٥/٤.

ثم كتب أبو عبيدة فى ذلك إلى عمر بن الخطاب، فوافق قوله قول عمر بن الخطاب، هذا وعمر ممن كان يخرجه النبى ﷺ فى أخذ الصدقات، ولم يعلم أن النبى ﷺ أخذ من الخيل شيئًا، ولو كان فيها شىء لأمره النبى ﷺ بأخذه كما أمره بالأخذ من سائر المواشى.

فصل: وقوله: «**ثم كلموه أيضًا**»، يريد أن أهل الشام ألحوا فى ذلك على أبى عبيدة ابن الجراح، وكلموه بعد أن أبى عليهم، وبعد أن أبى عمر بن الخطاب، فكتب إلى عمر بمعاودتهم القول، فكتب عمر إليه: «**خذ منهم إن أحبوا**»، يريد أن هذا تطوع منهم، ومن تطوع بشىء أخذ منه، سواء كان مما تجب فيه الصدقة أو من غيره.

وقوله: «**واردها عليهم**»، يريد على فقرائهم.

وقوله: «**وارزق رقيقهم**»، يحتمل أن يريد أن يجرى لرقيقهم رزقًا لكونهم فى ثغر من ثغور المسلمين، يستعان بهم فى الحرب، وليس لهم سهم فيرتفقون بأرزق، ويحتمل أن يريد بذلك أن هذا مكافآت لهم على تطوعهم بالصدقة من رقيقهم.

٦٧٩ – مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ كِتَابٌ مِنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِى، وَهُوَ بِمِنًى، أَنْ لا تَأْخُذَ مِنَ الْعَسَلِ وَلا مِنَ الْخَيْلِ صَدَقَةً.

الشرح: قوله: «**أن لا تأخذ من العسل صدقة**»، يقتضى أن لا زكاة فيه من وجهين، أحدهما: أنه نفى أن يؤخذ منه صدقة، وهذا اسم يتناول الزكاة، فاقتضى ذلك منع أخذ الزكاة منه، والوجه الثانى: أنه نهاه أن يأخذ من العسل صدقة، وليس فى العسل صدقة يمكن أن يشار إليها بأن للإمام أخذها غير الزكاة، فإذا منع من أخذ الصدقة منها كان ذلك مقصورًا على الزكاة، وهذا قول مالك والشافعى أنه لا زكاة فى العسل. وقال أبو حنيفة: فيه الزكاة.

والدليل على ما نقوله أن هذا طعام يخرج من حيوان، فلم تجب فيه الزكاة كاللبن.

٦٨٠ – مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، عَنْ

---

٦٧٩ – انفرد به مالك.

٦٨٠ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٧٤. البيهقى فى معلافة السنن والآثار ٨١٠٦/٦.

صَدَقَةِ الْبَرَاذِينِ(١) فَقَالَ: وَهَلْ فِى الْخَيْلِ مِنْ صَدَقَةٍ.

الشرح: جواب سعيد لمن سأله عن صدقة البراذين، يقتضى أن اسم الخيل واقع عليها وعلى غيرها من العراب فأنكر عليه سؤاله عن صدقة البراذين، بما يقتضى منع الصدقة فى جميع أجناس الخيل؛ لأن هذا السؤال إنما هو على معنى الإنكار لما سأل عنه.

* * *

جزية أهل الكتاب

٦٨١ - مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: بَلَغَنِى أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ أَخَذَ الْجِزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ الْبَحْرَيْنِ، وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسِ فَارِسَ، وَأَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أَخَذَهَا مِنَ الْبَرْبَرِ.

الشرح: قوله: **«أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين»**، على ما روى أن رسول الله ﷺ بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين يأتى بجزيتها، وأهل الكفر على ضربين، أهل كتاب وهم اليهود والنصارى، وغير أهل كتاب وهم المجوس وعبدة الأوثان وكل من ليس له كتاب، فلا خلاف فى جواز إقرارهم على الجزية، عربًا كانوا أو عجمًا.

والأصل فى ذلك قوله تعالى: **﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾** [التوبة: ٢٩].

مسألة: فأما المجوس، فإنه يسن بهم سنة أهل الكتاب فى أخذ الجزية منهم، وليسوا

---

(١) البرذون: نوع من الخيل والبغال غير العربية.

٦٨١ - أخرجه البخارى ٢٠٧/٤ كتاب الجزية، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب عن عبدالرحمن ابن عوف. والترمذى فى كتاب السير حديث رقم ١٥١٤. عبد الرزاق فى المصنف ٩٦/٦. ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٧٦.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥٧/٥: هكذا هذا الحديث فى الموطأ عند جميع رواته. وكذلك رواه معمر، عن ابن شهاب؛ ورواه عبدالرحمن بن مهدى، عن مالك، عن ابن شهاب، عن السائب بن يزيد، والسائب بن يزيد ولد على عهد رسول الله ﷺ وحفظ عنه، وحج معه، وتوفى النبى ﷺ وهو ابن تسع سنين وأشهر. ورواه ابن وهب، عن يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب.

عنده بأهل كتاب، وبه قال أبو حنيفة، وهو أحد قولى الشافعى، وله قول آخر أنهم أهل كتاب. قال المروزى، من أصحابه: وفائدة القولين أننا إذا قلنا أنهم ليسوا بأهل كتاب لم تحل مناكحتهم ولا ذبائحهم، وإذا قلنا أنهم أهل كتاب حلت مناكحتهم وأكل ذبائحهم، وأنكر ذلك أكثر أصحاب الشافعى، وقالوا: إن مذهب الشافعى أن لا يجوز مناكحتهم ولا ذبائحهم بوجه.

والدليل على ما نقوله بأنهم ليسوا أهل كتاب قوله تعالى: **﴿إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين﴾** [الأنعام: ١٥٦].

ودليلنا من جهة السنة الحديث الذى يأتى بعد هذا إن شاء الله تعالى، قول النبى ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب». ودليلنا من جهة القياس أن المجوس فرقة لا تجوز مناكحتهم، ولا أكل ذبائحهم، فلم يكن أهل الكتاب كعبدة الأوثان.

مسألة: وأما عبدة الأوثان وغيرهم ممن ليس بأهل كتاب، فإنهم يقرون على الجزية، هذا ظاهر مذهب مالك. وقال عنه القاضى أبو الحسن: يقرون على الجزية إلا قريش. وقال الشافعى: لا يقرون على الجزية بوجه. وقال أبو حنيفة: لا يقر منهم على الجزية إلا العجم دون العرب، وبه قال ابن وهب من أصحابنا.

والدليل على ما نقوله ما روى ابن بريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرًا على سرية أو جيش وصله، وقال له: «إذا أنت لقيت عدوًا من المشركين، فادعهم إلى ثلاث، فأيتهن ما أجابوك إليها أقبل منهم، وكفَّ عنهم: ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك، فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى أن يتحولوا من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم إن فعلوا ذلك، فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن هم أبوا أن يتحولوا إلى دار المهاجرين، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب الإسلام يجرى عليهم حكم الله كما يجرى على المؤمنين، ولا يكون لهم فى الفىء ولا فى الغنيمة شىء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا، فاسألهم إعطاء الجزية، فإن فعلوا، فاقبل منهم وكف عنهم، فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»(*).

ودليلنا من جهة القياس أن هؤلاء أهل دين يجوز استبقاؤهم بالاسترقاق، فجاز استبقاؤهم بالجزية كأهل الكتاب.

(*) أخرجه مسلم حديث رقم ١٧٣١. الترمذى حديث رقم ١٦١٧. أبو داود حديث رقم ٢٦١٢. ابن ماجه حديث رقم ٢٨٥٨. أحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٥٢١. الدارمى حديث رقم ٢٤٤٢.

٦٨٢ - مَالِك، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ذَكَرَ الْمَجُوسَ فَقَالَ: مَا أَدْرِي كَيْفَ أَصْنَعُ فِي أَمْرِهِمْ؟ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ: أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ».

الشرح: قوله: «**أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس، فقال: لا أدرى كيف اصنع فى أمرهم؟**»، يريد من إقرارهم على دينهم، وأخذ الجزية منهم أو دعائهم إلى الإسلام، فإن أبوه، قوتلوا عليه، ولا تقبل منهم جزية، وهذا من فقه عمر وورعه وتوقيه، فإنه كان إذا أراد الحكم شاور فيه أهل العلم ليقوى فى نفسه ما ظهر إليه بنص ينقل إليه أو موافقة منهم لرأيه.

وقول عبدالرحمن بن عوف: «**أشهد لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب**»[1]، فتوى له بما عندهم من العلم فى ذلك، وأسنده إلى النبى ﷺ لتسكن إليه نفس المستفتى، ولا يقال باجتهاد ولا رأى، ولو أخبر بذلك عن رأيه لكان لعمر وغيره أن يقابله برأيه أو يعارضه باجتهاده. وفى هذا دليل أنهم ليسوا من أهل الكتاب.

ووجه الدليل أنه أضاف الكتاب إلى غيرهم وأمر أن يسن بهم سنة أهل الكتاب، فلو كانوا أهل كتاب لقال هم من أهل الكتاب، ولم يقل: سنوا بهم سنة أهل الكتاب.

٦٨٣ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ

---

٦٨٢ - أخرجه البخارى فى كتاب الجزية والموادعة حديث رقم ٢٩٢٣. والترمذى فى كتاب السير حديث رقم ١٥١٢. وأبو داود فى كتاب الخراج والإمارة والفىء حديث رقم ٢٦٤٦. وأحمد فى المسند حديث رقم ١٥٦٩. والبيهقى فى السنن الكبرى ١٨٩/٩ عن عبد الرحمن بن عوف. وابن أبى شيبة ٢٢٤/٣ عن عبد الرحمن بن عوف. وعبد الرزاق فى المصنف برقم ١٠٠٢٥، ٦٩/٦ عن عبدالرحمن بن عوف. وذكره فى الكنز برقم ١١٤٩٠، وعزاه السيوطى إلى ابن أبى شيبة عن عبدالرحمن بن عوف.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥٨/٥: هذا حديث منقطع لأن محمد بن على لم يلق عمر ولا عبدالرحمن بن عوف، رواه أبو على الحنفى عن مالك، فقال فيه: «عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده» وهو مع هذا أيضًا منقطع، لأن على بن حسين لم يلق عمر ولا عبدالرحمن بن عوف.

(١) قال ابن عبد البر: هذا من الكلام الذى خرج مخرج العموم، والمراد منه الخصوص لأن المراد فى الجزية لا فى غيرها من الأنكحة والذبائح.

٦٨٣ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٧٨. عبد الرزاق فى المصنف ٨٧/٦، ٣٢٩/١٠.

الْخَطَّابِ ضَرَبَ الْجِزْيَةَ عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَرْبَعَةَ دَنَانِيرَ، وَعَلَى أَهْلِ الْوَرِقِ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا، مَعَ ذَلِكَ أَرْزَاقُ الْمُسْلِمِينَ وَضِيَافَةُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ.

الشرح: وقوله: «**ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعين درهمًا**»، يقتضى أنه قدرها بهذا المقدار، وذلك لما رآه من الاجتهاد والنظر للمسلمين، واحتمال أحوال أهل الجزية.

وقد اختلف الناس فى مقدار الجزية، فالذى ذهب إليه مالك أن قدرها على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعون درهمًا لا يزيد على ذلك، فمن كان منهم من يضعف خفف عنه بقدر ما يراه الإمام، هذا هو المذهب.

وقال ابن القاسم: لا ينقص من فرض عمر لعسر ولا يزاد عليه لغنى. وقال القاضى أبو الحسن: لا حد لأقلها، قال: وقيل: أقلها دينار وعشرة دراهم. وقال الشافعى: أقلها دينار، ولا يتقرر أكثرها؛ لأنه إذا بذل الغنى دينارًا، لم يجز قتالهم، وهذا تصريح بأن أكثر الجزية دينار.

وقال أبو حنيفة: الجزية على ثلاثة أقسام، أقلها: على الفقراء والمتعلمين، اثنا عشر درهمًا ودينار. والثانى: على أوسط الناس، أربعة وعشرون درهمًا وديناران. والثالث: على أغنيائهم ثمانية وأربعون درهمًا وأربعة دنانير.

والدليل على ما نقوله أن هذا فعل عمر بن الخطاب، وحكمه بحضرة المهاجرين والأنصار وفضائله تسمع وتشهر، ولم يخالفه فى ذلك أحد ولا أنكر فعله، فثبت أنه إجماع.

فصل: وقوله: «**مع أرزاق المسلمين**»، يريد أقوات من عندهم من أجناد المسلمين على قدر ما جرت عادة أهل تلك الجهة من الاقتيات.

وقد روى ذلك مفسرًا، روى أسلم أن عمر بن الخطاب كتب إلى أمراء الأجناد يأمرهم أن لا يضربوا الجزية إلا على من جرت عليه المواسى، وجزيتهم أربعون درهمًا على أهل الورق منهم، وعلى أهل الذهب أربعة دنانير.

وعليهم من أرزاق المسلمين من الحنطة والزيت مدين من الحنطة، وثلاثة أقساط زيت كل شهر لكل إنسان والكسوة التى يكسوها أمير المؤمنين الناس ضريبة، ويضيفون من نزل بهم من المسلمين ثلاث ليال وعلى أهل العراق خمسة عشر صاعًا

لكل إنسان فى كل شهر وودك لا أدرى كم هو ولا تضرب الجزية على النساء والصبيان ويختم فى أعناق رجال أهل الذمة.

فصل: وقوله: «**وضيافة ثلاثة أيام**»، يريد ضيافة المار المسافر من المسلمين يكون ذلك على أهل الذمة أقصى أمد ضيافته ثلاثة أيام؛ لأنها فرق بين السفر والإقامة، ولذلك من عزم على مقام يوم زائد عليها أمر بإتمام الصلاة؛ لأن الغالب أن المسافر لا يتلوم لطالب رفقة أو تعذر حاجة أكثر من ثلاثة أيام، فإن أراد مقام أكثر من ذلك، فهو مقيم لا يلزم أهل الذمة ذلك، والذى يلزمهم من ضيافة المسلمين فى مدة الضيافة ما سهل عليهم وجرت العادة به.

وقد روى أسلم أن أهل الشام اشتكوا إلى عمر بن الخطاب حين قدم عليهم الجابية أنه إذا نزل بهم أحد من المسلمين كلفهم ذبح الغنم والدجاج، فقال عمر بن الخطاب: اطعموهم مما تأكلون لا تزيدوهم عليه.

وروى ابن المواز عن مالك أنه قال: ويوضع من أهل الجزية ضيافة ثلاثة أيام؛ لأنه لم يوف لهم، وهذا يدل على أنها لازمة مع الوفاء بما عوهدوا عليه.

٦٨٤ - مَالِك، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: إِنَّ فِى الظَّهْرِ[١] نَاقَةً عَمْيَاءَ، فَقَالَ عُمَرُ: ادْفَعْهَا إِلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَنْتَفِعُونَ بِهَا، قَالَ: فَقُلْتُ: وَهِىَ عَمْيَاءُ، فَقَالَ عُمَرُ: يَقْطُرُونَهَا بِالإِبِلِ، قَالَ: فَقُلْتُ: كَيْفَ تَأْكُلُ مِنَ الأَرْضِ، قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ: أَمِنْ نَعَمِ الْجِزْيَةِ هِىَ أَمْ مِنْ نَعَمِ الصَّدَقَةِ، فَقُلْتُ: بَلْ مِنْ نَعَمِ الْجِزْيَةِ، فَقَالَ عُمَرُ: أَرَدْتُمْ وَاللَّهِ أَكْلَهَا، فَقُلْتُ: إِنَّ عَلَيْهَا وَسْمَ[٢] الْجِزْيَةِ، فَأَمَرَ بِهَا عُمَرُ فَنُحِرَتْ وَكَانَ عِنْدَهُ صِحَافٌ تِسْعٌ، فَلا تَكُونُ فَاكِهَةٌ وَلا طُرَيْفَةٌ إِلا جَعَلَ مِنْهَا فِى تِلْكَ الصِّحَافِ فَبَعَثَ بِهَا إِلَى أَزْوَاجِ النَّبِىِّ ﷺ وَيَكُونُ الَّذِى يَبْعَثُ بِهِ إِلَى حَفْصَةَ ابْنَتِهِ مِنْ آخِرِ ذَلِكَ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ نُقْصَانٌ كَانَ فِى حَظِّ حَفْصَةَ. قَالَ: فَجَعَلَ فِى تِلْكَ الصِّحَافِ مِنْ لَحْمِ تِلْكَ الْجَزُورِ فَبَعَثَ بِهِ إِلَى أَزْوَاجِ النَّبِىِّ ﷺ وَأَمَرَ بِمَا بَقِىَ مِنْ لَحْمِ تِلْكَ الْجَزُورِ فَصُنِعَ فَدَعَا عَلَيْهِ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارَ.

---

٦٨٤ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٧٩.

(١) الظهر: ما يركب عليه من الدواب.

(٢) الوَسْم: وضع العلامة بالكىّ.

الشرح: قوله: «**في الظهر ناقة عمياء**»، على معنى إطلاع الإمام على ما غاب عنه من النعم ليرى فيها رأيه، فأمره أن يدفعها إلى أهل بيت من المسلمين ينتفعون بها فى الحمل عليها، فراجعه أسلم بعدم الانتفاع بظهرها لكونها عمياء، وأن أمرها مما يوؤل إلى نحرهم إياها، فقال عمر: «**تقطر بالإبل، فتمشى مع جملتها، وتهتدى بها**»، فقال أسلم: «**فكيف تأكل من الأرض؟**»، يريد أنها لا تبقى إذا لم تقدر على الأكل؛ لأنها لا تبصر مراعى الإبل ولا تعلم به.

وهذا يدل على أن العمى أمر حدث بها حينئذ، فلما رأى عمر مراجعة أسلم له بأنها لا يمكن اقتناؤها ولا منفعة فيها إلا للأكل، سأل: «**أمن نعم الصدقة هى؟**» ليعلم اختصاصها بالمساكين، «**أو من نعم الجزية؟**»، فيعلم أن أكلها جائز للأغنياء والفقراء، فلما قال: «**هى من نعم الجزية**»، علم أن مراجعته إياه بأن لا منفعة فيها كان يدعوهم لأكل أمثالها من نعم الجزية، فاعتقد فى أسلم رغبة فى ذلك، فقال: «**أردتم والله أكلها**»، فاستظهر أسلم بوسم الجزية عليها، وذلك مقتضى مخالفة وسم الجزية لوسم الصدقة احتياطًا من عمر ليصرف كل مال فى وجهه.

فصل: وقوله: «**وأمر عمر بها فنحرت وكان عنده صحاف تسع فلا يكون عنده فاكهة ولا طريفة إلا جعل منها فى تلك الصحاف**»، يقتضى أنه قد كانت تكون عنده الطرائف والفواكه، ويحتمل أن يكون ذلك من أموال الجزية والأحباس وخراج الأرضين وسائر الوجوه المباحة للأغنياء، فكأنه أعد هذه الصحاف على عدة أزواج النبى ﷺ ليتعاهدهن بالفواكه والطرائف ومراقبة للنبى ﷺ وحفظًا له فى أهله بعده.

وكان عمر، رضى الله عنه، لاختصاص حفصة به يجعل لها من آخر من يجعل لها منهن، وإن نقص بعض السهام عن المساواة جعل النقص فى حظها طلب مرضات غيرها، وعلمًا بأنها سترضى ذلك من فعله ولا تأسف من إيثاره عليها إذ كان أباها ويجوز له التبسط عليها وتتيقن محبته فيها.

فصل: وقوله: «**وأمر بما بقى من لحم تلك الجزور فصنع فدعا عليه المهاجرين والأنصار**»، يريد أنه دعاهم إلى أكله استئلافًا لهم وإيناسًا وتواسيًا فى مال الله تعالى وهى سنة للإمام أن يجمع وجوه أصحابه للأكل عنده، وقد كان جعل لعثمان بن يسار بالكوفة فى كل يوم نصف شاة لهذا المعنى وجعل لصاحبيه ربع شاة ربع شاة.

قَالَ مَالِكٌ: لا أَرَى أَنْ تُؤْخَذَ النَّعَمُ مِنْ أَهْلِ الْجِزْيَةِ إِلا فِى جِزْيَتِهِمْ.

الشرح: وهذا كما قال، ومعناه أن النعم لا تؤخذ منهم صدقة كما تؤخذ من المسلمين لأنهم لا زكاة عليهم فى أموالهم، وإنما تؤخذ منهم النعم فى جزيتهم بقيمتها، وقد فسر ذلك ابن وهب فى جامعه فقال: وأخبرنى مالك، عن زيد بن أسلم، عن أبيه أن عمر بن الخطاب كان يؤتى بنعم كثيرة من نعم الإبل فيأخذها فى الجزية، قال: وذلك بالقيمة تكون جزيته عشرة دنانير، فتوخذ بنت مخاض بكذا وكذا، وابنة لبون بكذا وكذا، فيكون ذلك بالقيمة.

وذلك أن الجزية إنما تؤخذ منهم على وجه العوض لإقامتهم فى بلاد المسلمين، والذب عنهم والحماية لهم، والعين يتعذر عليهم أو على أكثرهم، فكان يؤخذ منهم على وجه الرفق بهم والتيسير عليهم وكذلك سائر العروض والثياب.

٦٨٥ - مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَى عُمَّالِهِ أَنْ يَضَعُوا الْجِزْيَةَ عَمَّنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْجِزْيَةِ حِينَ يُسْلِمُونَ.

الشرح: قوله: «**أن عمر بن عبدالعزيز كتب إلى عماله أن يضعوا الجزية عمن أسلم من أهل الجزية حين يسلمون**»، يحتمل أن يريد به وضعها عنهم فى المستقبل، ويحتمل أن يريد به وضع ما بقى عليهم منها، فلا يطلبون به، وهذا هو الأولى والأظهر؛ لأنه إذا احتمل اللفظ المعنيين حمل عليهما إذ لا تنافى بينهما.

ووجه آخر أنه لا يخفى على عامل عمر ولا غيره من الجهال أن من أسلم لم يثبت عليه جزية مستقبلة، فحمل الكلام على ذلك يبطل فائدته، وحمله على إبطال ما بقى عليه من الجزية يقتضى فائدته، ومثل هذا مما يمكن أن يحتاج عمر إلى أن يكاتب به، ويحمل الناس على رأيه فيه. وإلى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة، وقال الشافعى: لا يسقط عنه ما بقى من الجزية، ويؤديها فى حال إسلامه.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿**قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف**﴾ [الأنفال: ٣٨]. ودليلنا من جهة القياس أن هذه عقوبة تختص بالرجال وتجب بالكفر، فوجب أن تسقط بالإسلام، وكذلك القتل.

مسألة: إذا ثبتت الجزية على الذمى سقطت بموته، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعى: لا تسقط بموته. ودليلنا أن هذه عقوبة، فوجب أن تسقط بالموت كالحدود.

---

٦٨٥ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٨٠.

قَالَ مَالِكٌ: مَضَتِ السُّنَّةُ أَنْ لا جِزْيَةَ عَلَى نِسَاءِ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَلا عَلَى صِبْيَانِهِمْ، وَأَنَّ الْجِزْيَةَ لا تُؤْخَذُ إِلا مِنَ الرِّجَالِ الَّذِينَ قَدْ بَلَغُوا الْحُلُمَ.

الشرح: وهذا كما قال أن الجزية لا تؤخذ من النساء جملة.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون**﴾، إلى قوله: ﴿**حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**﴾ [التوبة: ٢٩]، فوجه ذلك على ذلك أن الجزية إنما توجه أخذها على من وجبت مقاتلته، والنساء لا يقتلن إذا ظهر عليهن بالمحاربة، وإنما تجب الجزية على الرجال لرفع السيف عنهم.

مسألة: وكذلك الصبيان لا تؤخذ منهم الجزية؛ لأن كل من لا يقتل إذا ظهر عليه بالمحاربة، فإنه لا جزية عليه كالنساء.

مسألة: ولا جزية على العبيد؛ لأنهم نوع من المال كالخيل والإبل، فإن أعتق العبد النصرانى، فلا يخلو أن يكون معتقه مسلمًا أو ذميًا، فإن كان مسلمًا فلا جزية عليه، وإن أعتقه ذمى، فقد توقف مالك فى وجوب الجزية عليه.

وقال أشهب: لا جزية عليه، ووجهه أنه قد كان له المقام ببلاد المسلمين على التأبيد، فلم تلزمه جزية بالعتق كما لو أعتقه مسلم.

مسألة: ولا جزية على الرهبان، وبه قال أبو حنيفة. وهو أحد قولى الشافعى، وللشافعى قول آخر أن عليهم الجزية، وهذا مبنى على أصلين، أحدهما: أن لا جزية على الفقير والراهب إنما ترك له من المال اليسير، فهو من جملة الفداء، والثانى: أن الراهب لا يقتل، وهو محقون الدم من غير عقد كالمرأة.

مسألة: ومتى تؤخذ الجزية من أهل الذمة؟ قال أبو حنيفة: تؤخذ فى أول الحول حين تعقد لهم الذمة، ثم بعد ذلك عند أول كل حول، وقال الشافعى: تؤخذ آخر الحول، ولم أر لأصحابنا فى ذلك نصًا، والذى يظهر من مقاصدهم أنها تؤخذ فى آخر الحول، وهو الصحيح إن شاء الله ذلك.

والدليل على ذلك أنه حق يتعلق وجوبه بالحول، فوجب أن يؤخذ فى آخر الحول كالزكاة.

مسألة: إذا اجتمعت على الذمى جزية سنتين أو أكثر لم تتداخل فى قول الشافعى، وتتداخل فى قول أبى حنيفة، وتجب عليه جزية سنة واحدة، والظاهر من مذهب مالك

أنه إن كان فر منها أخذ منه للسنين الماضية، وإن كان ذلك لعشر لم تتداخل، ولم يبق في ذمته ما يعجز عنه من السنين، ورأيت هذا للقاضي أبي الحسن، وهذا القول مبني على أن الفقير لا جزية عليه، ولا تبقى في ذمته، والله أعلم وأحكم.

قال مالك: وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ وَلا عَلَى الْمَجُوسِ فِي نَخِيلِهِمْ وَلا كُرُومِهِمْ وَلا زُرُوعِهِمْ وَلا مَوَاشِيهِمْ صَدَقَةٌ لأَنَّ الصَّدَقَةَ إِنَّمَا وُضِعَتْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ تَطْهِيرًا لَهُمْ وَرَدًّا عَلَى فُقَرَائِهِمْ، وَوُضِعَتِ الْجِزْيَةُ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ صَغَارًا لَهُمْ، فَهُمْ مَا كَانُوا بِبَلَدِهِمِ الَّذِينَ صَالَحُوا عَلَيْهِ لَيْسَ عَلَيْهِمْ شَيْءٌ سِوَى الْجِزْيَةِ فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْوَالِهِمْ إِلا أَنْ يَتَّجِرُوا فِي بِلادِ الْمُسْلِمِينَ، وَيَخْتَلِفُوا فِيهَا فَيُؤْخَذُ مِنْهُمُ الْعُشْرُ فِيمَا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ إِنَّمَا وُضِعَتْ عَلَيْهِمُ الْجِزْيَةُ، وَصَالَحُوا عَلَيْهَا عَلَى أَنْ يُقَرُّوا بِبِلادِهِمْ وَيُقَاتَلُ عَنْهُمْ عَدُوُّهُمْ، فَمَنْ خَرَجَ مِنْهُمْ مِنْ بِلادِهِ إِلَى غَيْرِهَا يَتْجُرُ إِلَيْهَا، فَعَلَيْهِ الْعُشْرُ مَنْ تَجَرَ مِنْهُمْ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ إِلَى الشَّامِ وَمِنْ أَهْلِ الشَّامِ إِلَى الْعِرَاقِ وَمِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ إِلَى الْمَدِينَةِ أَوِ الْيَمَنِ أَوْ مَا أَشْبَهَ هَذَا مِنَ الْبِلادِ فَعَلَيْهِ الْعُشْرُ.

الشرح: وهذا كما قال أنه لا صدقة على أهل الذمة مجوسًا كانوا أو غيرهم في شيء من الأموال التي تؤخذ منها الصدقة، وهي العين والحرث والماشية.

والدليل على ذلك ما احتج به مالك، رحمه الله، من أن الزكاة طهرة للمسلمين، وأهل الكفر ليسوا ممن يطهر وأيضًا، فإن الزكاة تؤخذ من أغنياء المسلمين، فترد على فقرائهم، وهذا سنة الزكاة، ولو أخذت من أغنياء أهل الذمة لم ترد على فقرائهم؛ لأنهم ليسوا بمحل للزكاة، وليست الجزية كذلك، فإنها إنما تؤخذ من أهل الكفر على وجه الصغار، لقوله تعالى: ﴿**حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**﴾، فليس فيها تطهير من أخذت منه، وإنما هي إذلال وصغار له؛ ولأنه ليس من شرطها أن ترد على فقراء من أخذت منه، بل من شرطها أن تدفع إلى من أصغر من أخذت منه.

فلما فارقت الزكاة هذه الأوصاف كلها فارقتها في محل وجوبها، وكانت الجزية على أهل الذمة، فليس عليهم شيء غيرها؛ لأنهم بها أحرزوا أموالهم ودماءهم وأهليهم ما كانوا في بلد عقد ذمتهم وموضع استيطانهم.

مسألة: ولا يمنعون من التقلب في التجارات والتعرض للمكاسب بالعمل والتجارة والسائمة وغير ذلك من أنواع المكاسب؛ لأنه لم تعقد لهم الذمة إلا على التصرف

والتكسب ولا عشر عليهم ولا غيره ما كانوا فى البلدان التى أقروا على المقام فيها، وما كان فى حكمه من البلاد؛ لأنهم لم يعاهدوا إلا على أخذ الجزية فقط، فلا يزاد عليها.

مسألة: والمراعاة فى ذلك بالآفاق، فمن كان من أهل الشام، فتصرف فى مدن الشام، فلا شيء عليه، وإن تصرف إلى غيرها من الآفاق كالحجاز ومصر والعراق، فعليه العشر إذا خرج عنها بيده من المال ببيع أو شراء أو صرف دراهم بذهب، أو ذهب بدراهم، فعليه عشر ذلك.

والأصل فى ذلك فعل عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، بحضرة الصحابة وموافقتهم ولم يخالف عليه أحد فثبت أنه إجماع؛ ولأن عقد الذمة إنما يوجب لهم التصرف والتكسب فى بلاد إقامتهم، ولم يجب لهم تنمية أموالهم فى سائر آفاق المسلمين؛ لأنه ليس لهم فيها حق ثابت، وإنما يجب لهم فيها بعد الذمة تصرف مخصوص، فإذا نموا أموالهم بغير بلد ذمتهم أخذ منهم العشر كما يؤخذ ممن ورد علينا بأمان.

مسألة: فإن لم يغيروا ما بأيديهم ببيع ولا شراء، فقد قال ابن القاسم: لا شيء عليهم. وقال ابن حبيب: يؤخذ منهم عشر ما وصلوا به، وإن لم يبيعوا ولم يشتروا.

وجه قول ابن القاسم أنهم إذا لم يبيعوا ولم يشتروا لم يحصل لهم أكثر من الأمان، وذلك ثابت لهم بعقد الذمة، فلا شيء عليهم. ووجه قول ابن حبيب أن التصرف قد حصل لهم فى بلاد المسلمين وغير آفاقهم بالسفر وطلب النماء، وذلك يوجب عليهم أخذ عشر ما وصلوا به كما لو باعوا فخسروا، وإنما يثبت لهم بعقد الذمة الأمان فى آفاقهم، فأما طلب الربح والتصرف فى غيرها، فلا إلا بأداء العشر.

مسألة: فإن أكرى شيئًا من إبله إلى المدينة وراجعًا إلى الشام، فقال ابن القاسم: يؤخذ منه عشر ما أكرى به من المدينة إلى الشام، ولا يؤخذ منه شيء مما أكرى به من الشام إلى المدينة، وقال أشهب وابن نافع: لا يؤخذ منه شيء من ذلك.

وجه قول ابن القاسم أن هذا وجه من التنمية على وجه المعاوضة حصلت له بغير أفقه، فكان عليه عشره كالمعاوضة بالبيع. ووجه قول أشهب أن العقد إنما وقع بالشام، وإنما دخل المدينة لإيفاء حقه واستيفائه. ووجه آخر وهو أن هذا غلة، فلم يجب عليهم عشرها كما لو أكرى نفسه فى الخدمة.

فرع: اختلف المغاربة من أصحابنا فيما يؤخذ من أهل الذمة إذا باعوا واشتروا بغير

بلادهم، فقال بعضهم: إن كان ما صار إليهم ينقسم أخذ منهم عشره، وإن كان لا ينقسم أخذ منهم ثمن عشره، وقال بعضهم: يؤخذ منه القيمة على كل حال، وإن كان مما ينقسم أو مما يكال أو يوزن.

وجه القول الأول أن العشر إذا انقسم أخذ من العين كعشر الزرع. ووجه القول الثانى أن الأسواق تحول وتختلف، فيجب أن يأخذ ما لا تحيله الأسواق؛ ولأنه عشر فوجب أن تؤخذ فيه القمية، أصل ذلك ما لا ينقسم.

وَلا صَدَقَةَ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمَجُوسِ فِي شَيْءٍ مِنْ مَوَاشِيهِمْ وَلا ثِمَارِهِمْ وَلا زُرُوعِهِمْ مَضَتْ بِذَلِكَ السُّنَّةُ، وَيُقَرُّونَ عَلَى دِينِهِمْ، وَيَكُونُونَ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ، وَإِنِ اخْتَلَفُوا فِي الْعَامِ الْوَاحِدِ مِرَارًا فِي بِلادِ الْمُسْلِمِينَ فَعَلَيْهِمْ كُلَّمَا اخْتَلَفُوا الْعُشْرُ لأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِمَّا صَالَحُوا عَلَيْهِ، وَلا مِمَّا شُرِطَ لَهُمْ، وَهَذَا الَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

الشرح: وهذا كما قال أن أهل الذمة يقرون على دينهم، ويكونون من دينهم على ما كانوا عليه لا يمنعون من شيء منه فى باطن أمرهم، وإنما يمنعون من إظهاره فى المحافل والأسواق.

فصل: وقوله: «**اختلفوا فى عام واحد مرارًا إلى بلاد المسلمين فعليهم كلما اختلفوا العشر**»، يريد أن عليهم فى كل سفرة سافروها فباعوا واشتروا، على مذهب ابن القاسم، أو وصلوا بمال، على مذهب ابن حبيب، أن يؤخذ منهم عشر ذلك.

وقال الشافعى وأبو حنيفة: لا يؤخذ منهم فى العام إلا مرة واحدة.

والدليل على ما نقوله أن الغرض قد حصل فى السفرة الثانية كما حصل فى الأولى، فإذا وجب عليهم فى الأولى، فكذلك فى الثانية.

* * *

عشر أهل الذمة

٦٨٦ - مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ

---

٦٨٦ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٨١. عبد الرزاق فى المصنف ١٠/٣٣٥.

الْخَطَّابِ كَانَ يَأْخُذُ مِنَ النَّبَطِ[1] مِنَ الْحِنْطَةِ وَالزَّيْتِ نِصْفَ الْعُشْرِ، يُرِيدُ بِذَلِكَ أَنْ يَكْثُرَ الْحَمْلُ إِلَى الْمَدِينَةِ، وَيَأْخُذُ مِنَ الْقِطْنِيَّةِ الْعُشْرَ.

الشرح: قوله: «**كان يأخذ من النبط**»، وهم كفار أهل الشام، عقد لهم عقد الذمة إذا استحقت، فكانوا يختلفون إلى المدينة بالحنطة والزبيب وغير ذلك من أقوات أهل الشام، فكان عمر بن الخطاب يخفف عنهم فى الحنطة والزيت، فيأخذ منهم نصف العشر، فيكثر حملهم لهما إلى المدينة، فترخص بذلك الحنطة والزيت بالمدينة لأنهما معظم القوت، وكان يأخذ منهم من القطنية العشر كاملاً؛ لأن غلاء القطانى لا يكاد يضر بالناس كثير ضرر.

٦٨٧ - مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ غُلامًا عَامِلا مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَلَى سُوقِ الْمَدِينَةِ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَكُنَّا نَأْخُذُ مِنَ النَّبَطِ الْعُشْرَ.

الشرح: هكذا رواه يحيى «غلامًا»، يريد بذلك شابًا. ورواه مطرف، وأبو مصعب «كنت عاملاً»، يريد أنه كان عاملاً على أخذ العشر من أهل الذمة القادمين من سائر الآفاق، فأخبر عما كان يأخذ هو وعبدالله بن عتبة بن مسعود من النبط، وهو العشر، وأضاف ذلك إلى زمن عمر بن الخطاب؛ لأن ما كان يفعل فيه كان بإجماع الصحابة لمشورتهم، فإذا لم يثبت فيه خلاف ولا ظهر فهو إجماع، وحجة يجب المصير إليها والعمل بها.

٦٨٨ - مَالِك أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَلَى أَيِّ وَجْهٍ كَانَ يَأْخُذُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مِنَ النَّبَطِ الْعُشْرَ؟ فَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: كَانَ ذَلِكَ يُؤْخَذُ مِنْهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَلْزَمَهُمْ ذَلِكَ عُمَرُ.

الشرح: قوله: «**على أى وجه كان يأخذ عمر من النبط العشر**»، سؤال عن وجه ذلك وحجته ودليل جوازه، فقال ابن شهاب: إن ذلك كان يقبضه منهم فى الجاهلية، فألزمهم ذلك عمر، وليس فى هذا أكثر من الإخبار بالسبب.

---

(١) الأنباط: فلاحو العجم.

٦٨٧ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٨٢. المحلى ٦/١١٥.

٦٨٨ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٨٣.

وليس هذا إخبارًا عن الحجة الموجبة، والحجة في ذلك ما تقدم ذكره أنهم إنما عوهدوا على التجارة وتنمية أموالهم بآفاقهم التي استوطنوها، فإذا طلبوا تنمية أموالهم بالتجارة إلى غير ذلك من آفاق المسلمين كان عليهم في ذلك حق غير الجزية التي صولحوا عليها، فهذا إن شاء الله الوجه الذي له فعل هذا عمر لكنه إذا فعله عمر بحضرة الصحابة، ولم يخالفه في ذلك أحد ثبت أنه إجماع، وكان ذلك حجة قاطعة على صحة هذا الحكم، وإن لم يعلم وجهه وكما اجتمعت الصحابة على صحة هذا الحكم كذلك اجتمعت على صحة تقرير ما يؤخذ منهم بالعشر، وبالله التوفيق.

* * *

اشتراء الصدقة والعود فيها

٦٨٩ – مَالِكٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَهُوَ يَقُولُ: حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ عَتِيقٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَكَانَ الرَّجُلُ الَّذِي هُوَ عِنْدَهُ قَدْ أَضَاعَهُ فَأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيَهُ مِنْهُ وَظَنَنْتُ أَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ، فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «لا تَشْتَرِهِ وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ وَاحِدٍ، فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي صَدَقَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ».

الشرح: قوله: «**حملت على فرس عتيق**»[1] ، واحد العتاق من الخيل، وهي الكرام السابقة منها، والحمل عليها في سبيل الله على وجهين، أحدهما: أن يعلم من فيه النجدة والفروسية، فيهبه له، ويملكه إياه لما يعلم من نجدته ونكايته للعدو، فهذا يملكه الموهوب له ويتصرف فيه بما شاء من بيع وغيره. والوجه الثاني: وهو الأظهر، أن يكون

٦٨٩ – أخرجه البخاري في كتاب الزكاة حديث رقم ١٣٩٥، وكتاب الهبة حديث رقم ٢٤٣٠، ٢٤٤٢، وكتاب الجهاد والسير حديث رقم ٢٧٤٨. ومسلم في كتاب الهبات حديث رقم ٣٠٤٤، ٣٠٤٥، ٣٠٤٦، ٣٠٤٧. والترمذي في كتاب الزكاة حديث رقم ٦٠٤. والنسائي في كتاب الزكاة حديث رقم ٢٥٦٦، ٢٥٦٧. وابن ماجه في كتاب الأحكام حديث رقم ٢٣٨١، ٢٣٨٣. وأحمد في المسند حديث رقم ١٦١، ٢٦٨، ٣٦١.

قال ابن عبد البر في التمهيد ٧٠/٥: روى هذا الحديث ابن عيينة عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر، مثله، وقال فيه: لا تشتره، ولا شيئا من نتاجه، ذكره الشافعي، والحميدي، عن ابن عيينة.

(١) عتيق: قال ابن عبد البر: الفرس العتيق هو الفاره عندنا، وقال صاحب العين: عتقت الفرس تعتق إذا سبقت، وفرس عتيق رائع.

دفعه إلى من يعلم من حاله مواظبة الجهاد فى سبيل الله على سبيل التحبيس لـه فـى هـذا الوجه، فهذا ليس للموهوب له أن يبيعه؛ لأنه موقوف فى هذا الوجـه، فليس لـه إزالتـه عنه مع السلامة.

وهذا مثل ما روى عن النبى ﷺ فى الخبر المتقدم أن خالدًا احتبس أدراعه وأعتده فى سبيل الله تعالى، وسيأتى هذا فى كتاب الأوقاف والحبس إن شاء الله تعالى.

فصل: وقوله: **«وكان الرجل الذى هو عنده قد أضاعه»**، يحتمل أمرين، أحدهما: أنه أضاعه من الإضاعة، بأن لم يحسن القيام عليه، ويبعد مثل هذا فى أصحاب النبى ﷺ إلا أن يوجب هذا عذر، ويحتمل أن يريد به صيره ضائعًا من الهزال لفرط مباشرة الجهاد بـه ولإتعابه له فى سبيل الله تعالى.

فصل: وقوله: **«فأردت أن أشتريه منه وظننت أنه بائعه برخص»** يحتمل ثلاثـة أوجـه، أحدهما: لأنه كان وهبه إياه، فأراد أن يشتريه به، وأن يسترخصه لضياعه، ويحتمل أيضًا أن يكون حبسًا، فظن أن شراءه جائز، وبيع الذى كان فى يده له مباح حتى منعه مـن ذلك النبى ﷺ، ويحتمل أنه بلغ من الضياع مبلغًـا يعـدم الانتفـاع بـه فـى الوجـه الـذى حبسه فيه، فرأى أن ذلك يبيح له شراءه.

فرع: وضياع الخيل الموقفة على وجهين، أحدهما: أن يرجى صلاحـه والانتفـاع بـه فى الجهاد كالضعف والمرض المرجو برؤه، فهذا لا خلاف أن يستباح لـه بيعـه. الثـانى: الكلب والهرم والمرض الذى لا ترجى إفاقته.

فهذا اختلف أصحابنا فيه، فقال ابن القاسم: إذا عدم الانتفـاع بـه فـى الوجـه الـذى وقف له، ولم يرج برؤه جاز بيعه ووضع ثمنه فى ذلك الوجه، وقال ابـن الماجشـون: لا يجوز بيعه، وسيأتى بيان ذلك فى موضعه إن شاء الله تعالى.

وجه قول مالك أنه لما عدم الانتفاع بعينه، وأمكن الانتفاع بثمنـه نقـل إليـه؛ لأنـه لا بدل منه. ووجه قول ابن الماجشون أنه مخرج على سبيل الحبس، فلم يجز بيعه كـالأصول الثابتة.

فصل: وقوله ﷺ: **«فإن العائد فى صدقته كالكلب يعـود فـى قيئـه»**، يريـد أنـه مـن القبح والكراهية بمنزلة العائد فى أكل ما قد قاء بعد أن قبح وتغير عـن حـال الطعـام إلى حال القىء، وكذلك المتصدق قد أخرج فى صدقته أوساخ ماله وما يدنسه، فلا يرتجعـه إلى ملكه بعد أن تغير بصدقته وبغيرها فى ماله لمعنى الفساد فيـه، فـإن ذلـك مـن أفعـال الكلب وأخلاقه التى ينفرد بها، ويكره من أجلها.

وفى هذا خمسة أبواب، الباب الأول: فى وجه العطية. والباب الثانى: فى صفة العطية فى نفسها. والباب الثالث: فى صفة المعطى. والباب الرابع: فى صفة الارتجاع. والباب الخامس: فى حكم الارتجاع.

* * *

الباب الأول فى وجه العطية

أما وجه العطية، فهو أن يعطى على وجه الصدقة الواجبة أو التطوع، فهذا لا يجوز له استرجاع صدقته، لما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «العائد فى صدقته كالكلب يعود فى قيئه(*)». وأما إن كانت عطية على غير وجه الصدقة، ففى الموازية فى الذى يحمل على الفرس لا للسبيل ولا للمسكنة: لا بأس أن يشتريه.

ووجه ذلك أنها عطية لم يقصد بها القربة، فجاز له أن يتملكها فى المستقبل كما يجوز اعتصار ما وهب لغير القربة، وما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «العائد فى صدقته كالكلب يعود فى قيئه»، فمحمول على العود إلى ملك ما وهب على وجه القربة، ومعنى الصدقة محمول على ارتجاع ما وهب الأجنبى بغير عوض بدليل ما قدمناه.

* * *

الباب الثانى فى صفة العطية

أما صفة العطية، فإنها إن كانت عينًا بتلها مثل أن يتصدق بفرس أو عبد أو أصل أو ورق أو ما أشبه ذلك، فإنه لا يجوز له الرجوع فيه، وفى العتبية فى امرأة جعلت خلخالها فى السبيل إن شفاها الله، فلما برأت أرادت أن تخرج قيمتها وتحبسها، فكره ذلك. قال سحنون: لأنه من وجه الرجوع فى الصدقة.

مسألة: وأما إن أعطى غلة أو منفعة، فقد قال ابن المواز، فى الذى يتصدق بغلة الأصل سنين أو حياة المحبس، عليه: لا بأس أن يشترى ذلك المتصدق لم يختلف فى هذا مالك وأصحابه إلا عبدالملك، فإنه أباه واحتج بنهى النبى ﷺ عن الرجوع فى الصدقة، وأجاز ذلك لورثته.

وجه القول الأول ما احتج به ابن المواز من أن رسول الله ﷺ نهى عمر أن يعود

(*) أخرجه البخارى حديث رقم ١٤٩٠، ٢٦٢٣. مسلم حديث رقم ١٦٢٠. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٦١٥.

فى صدقته وأرخص لصاحب العرية أن يشتريها بخرصها وهى صدقة.

فرع: ومن أسكنته أو أخدمته، فقد قال مالك: لا بأس أن يبدل له ذلك بغيره، إن رضيه، ما لم تفسد عطيته، ومن أعطى فرسه فى السبيل لم يكن له أن يبدله، ووجه ذلك ما تقدم.

* * *

الباب الثالث فى صفة المعطى

أما صفة المعطى، فإن كان أجنبيًا، فلا يرجع المتصدق عليه فيما تصدق به عليه، قال مالك فى العتبية والموازية: فلا يركبه، ولو كان أمرًا قريبًا، وقد ركب ابن عمر ناقة، وهبها فصرع عنها، فقال: ما كنت لأفعل مثل هذا كأنه اعتقد أنه عوقب فى ذلك، قال القاضى أبو محمد: لا بأس أن يركب الفرس الذى جعلت فى سبيل الله، وأن يشرب من ألبان الغنم اليسير، وما أشبه ذلك مما يقل قدره.

وجه قول مالك أنه من الرجوع فى الصدقة. ووجه القول الثانى أن اليسير معفو عنه، وغير مقصود بالارتجاع، ولذلك عفى عن اليسير فى ترك حيازته من الصدقة إذا حيز الأكثر.

مسألة: وإن كان المعطى ابنًا، فقد قال فى المدونة فى الرجل يتصدق على ابنه الصغير فى حجره بجارية، فتتبعها نفسه: له أن يشتريها، ولا يجوز ذلك إذا تصدق بها على أجنبى، قال عيسى عن ابن القاسم: إنما أرخص فيها لمكان الابن من الأب، ولو كان أجنبيًا، لم يحل له أن يشترى صدقته.

وقال مالك: من تصدق على ابنه بغنم لا بأس أن يأكل من لحمها، ويشرب من لبنها، ويكتسى من صوفها، وإن تصدق عليه بحائط، جاز أن يأكل من ثمره بخلاف الأجنبى.

وفى الموازية من رواية أشهب عن مالك: لا يكتسى من صوف الغنم، ولا يشرب من لبنها.

ووجه ذلك أن هذه صدقة بغير مال، فلم يكن له تملكها كصدقته على الأجنبى.

فرع: إذا قلنا برواية ابن القاسم، ففى الموازية أن الأم فى ذلك بمنزلة الأب، وقد تقدم من رواية ابن القاسم أن ذلك فى الابن الصغير، وفى الموازية عن مالك إنما ذلك فى الابن الكبير دون الصغير.

وجه الرواية الأولى أن للتصرف تأثيرًا فى الإباحة، ولذلك أبيح للوصى من مال الصغير ما لم يبح له من مال غيره. ووجه الرواية الثانية أن الصغير لا يصح منه الأذن، وأما الكبير، فإنه يصح منه أن يأذن فى ذلك.

* * *

الباب الرابع فى صفة الارتجاع

وأما صفة الارتجاع، فإن عمدة المذهب أن كل ارتجاع يكون باختياره، فإنه ممنوع منه كالابتياع لما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «لا تشتره وإن أعطاكه بدرهم»(*).

ومن جهة المعنى أن المنع إنما يتعلق بما يكون باختيار الممنوع، فأما ما يقع بغير اختياره، فلا يصح النهى عنه، وكذلك الصدقة ممن تصدق عليه بما تصدق به، فلا تقبله ولا ترتجعه بهبة ولا إجارة ولا عارية.

مسألة: وأما الميراث، فلا بأس لمن عادت إليه صدقته بالميراث أن يستديم ملكها، قال القاضى أبو محمد وغيره. قال أبو محمد: ليس براجع فى صدقته ولا يتهم فى ذلك.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: ومعناه عندى أنه لم يتملكها، وإنما الشرع قضى له وعليه بذلك، ولو أراد الامتناع من قبضها لأجبره على ذلك.

مسألة: ولو تصدق غاز على رجل بدراهم ثم ترافقا، فأخرج المتصدق عليه نفقة من تلك الدراهم، فقد قال مالك: ليس هذا مما يبقى، وقد قال النبى ﷺ فى لحم بريرة: «هو عليها صدقة ولنا هدية».

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: ومعنى ذلك عندى أن كل واحد من المترافقين لم يبع شيئًا من نفقته بنفقة الآخر، وإنما تشاركا على أن بقى كل واحد منهما على حصته، ثم يميز كل واحد منهما حقه يأكله، ولم يكن هذا حكم بريرة مع النبى ﷺ، وإنما كان اللحم مما تصدق به على بريرة، ثم لما أباحته هى للنبى ﷺ كان ذلك هدية منها إليه.

* * *

(*) أخرجه البخارى حديث رقم ٢٦٢٣. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٦١٥.

الباب الخامس في حكم الارتجاع

أما حكم الارتجاع إذا وقع، ففي الموازية قد أجاز بعض العلماء شراء الرجل صدقته وكرهه بعضهم، فإن نزل عندنا لم نفسخه، وبهذا قال القاضي أبو محمد، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وقال الشيخ أبو إسحاق: يفسخ الشراء لنهي النبي ﷺ عن ذلك.

والقولان يتخرجان من المذهب، فقد حكى ابن المواز في المدير أو غير المدير: يخرج في زكاته عرضًا لا يجزيه، عند ابن القاسم، ويجزئه عند أشهب، إذا لم يحاب عن نفسه، وبئس ما صنع.

وجه القول الأول معارضة المزكي بزكاته لا تنافي صحة الملك، أصل ذلك إذا أخرج ورقًا عن ذهب. ووجه القول الثاني نهيه ﷺ عمر بن الخطاب أن يشتري صدقته، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه.

ومن جهة القياس أن النهي عن البيع إذا كان لحق الله اقتضى فساده كالبيع وقت صلاة الجمعة.

٦٩٠ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَرَادَ أَنْ يَبْتَاعَهُ، فَسَأَلَ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «لا تَبْتَعْهُ وَلا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ».

الشرح: قوله: «لا تبتعه ولا تعد في صدقتك»، سمى الابتياع عودًا، إما لأنه يحبس،

٦٩٠ - أخرجه البخاري في كتاب الزكاة حديث رقم ١٣٩٥، وكتاب الجهاد والسير حديث رقم ٢٧٤٩. ومسلم في كتاب الهبات حديث رقم ٣٠٤٧. والنسائي في كتاب الزكاة حديث رقم ٢٥٦٨. وأبو داود في كتاب الزكاة حديث رقم ١٣٥٨. وأحمد في المسند حديث رقم ٤٩٣٠، ٥٥٣٤.

قال ابن عبد البر في التمهيد ٧٣/٥: هكذا روى مالك هذا الحديث «عن نافع، عن ابن عمر، أن عمر»، فهو في روايته من مسند ابن عمر، كذلك هو عند جمهور رواة الموطأ، إلا معن بن عيسى، فإنه رواه عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر، أنه حمل على فرس - فذكر الحديث وجعله من مسند عمر، وكذلك رواه ابن نمير عن عبيدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر - مثل رواية معن؛ ورواه القطان، وعلي بن عاصم، عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر، أن عمر كما في الموطآت؛ وكذلك رواه الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، أن عمر كما في الموطأ عند جمهور الرواة غير معن. وروى هذا الحديث يحيى بن سعيد، عن نافع، عن ابن عمر، فقال فيه: لا تشتره ولا شيئًا من نتاجه، ولا تعد في صدقتك.

فرأى أن ابتياعه نقض لتحبيسه، فهو عوده فيه، وإما لأنه تصدق به على وجه التمليك لمن تصدق به عليه، فسمى الابتياع عودًا؛ لأنه أزال ملكه عنه لله تعالى ثم يعيده إلى ملكه، وهذا ممنوع؛ لأن من زال ملكه عن شيء لله تعالى على وجه الصدقة، فإنه يجب أن لا يعود إلى ملكه؛ لأنه من باب العود فى الصدقة.

سُئِلَ مَالِك عَنْ رَجُلٍ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَوَجَدَهَا مَعَ غَيْرِ الَّذِى تَصَدَّقَ بِهَا عَلَيْهِ تُبَاعُ أَيَشْتَرِيهَا فَقَالَ: تَرْكُهَا أَحَبُّ إِلَىَّ.

الشرح: وهذا كما قال، وذلك أن من تصدق بصدقة على رجل ثم وجدها بيد غيره، فابتياعه إياها مكروه؛ لأنه قد كان أزال ملكه عنها لله تعالى، وهو مضارع للرجوع فى الصدقة من هذا الوجه، وبهذا قال ابن القاسم فى المدونة وغيرها.

وفى المدنية من رواية ابن دينار عن مالك: من تصدق بصدقة تطوع على آخر، ثم وجدها عند غيره، فإن له أن يشتريها. زاد فى الموازية: ولا يشتريها من المتصدق عليه، ولا يدس من يشتريها منه.

وجه القول الأول ما تقدم. ووجه القول الثانى أن المتصدق عليه ربما سامحه فى بعض الثمن لما تقدم من صدقته عليه، والأجنبى لا يتوقع ذلك منه غالبًا ولو وجد ذلك منه لما كان فى معنى الرجوع فى الصدقة.

مسألة: وإنما يمنع من الرجوع فيما تصدق بها، فأما غيره من الناس، فلا بأس أن يشتريها ويقبلها ممن أهداها إليه. وفى العتبية عن سحنون: يجوز للرجل أن يشترى كسرًا لسؤال قيل له، وقد جاء الحديث: «إنما هى أوساخ الناس»[1]، فقال: ألا ترى إلى حديث النبى ﷺ، قال: «هو صدقة على بريرة وهو لنا منها هدية»[2].

ومعنى هذا أن الرجوع فيها لا يتصور إلا من المتصدق، فلذلك اختص المنع به، وأما غيره فليس براجع فيها، فلذلك لم يمنع منها.

* * *

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه حديث رقم (١٠٧٢). النسائى فى الصغرى حديث رقم (٢٦٠٩). أبو داود حديث رقم (٢٩٨٥). أحمد فى المسند حديث رقم (١٧٠٦٤) جميعهما من حديث ربيعة بن الحارث.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه حديث رقم (١٤٩٣) مسلم فى صحيحه حديث رقم (١٠٧٥). الدارمى حديث رقم (٢٢٩٠) من حديث عائشة.

من تجب عليه زكاة الفطر

٦٩١ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَنْ غِلْمَانِهِ الَّذِينَ بِوَادِي الْقُرَى وَبِخَيْبَرَ.

الشرح: قوله: «**كان يخرج زكاة الفطر عن غلمانه**»، يريد أنه كان يخرج عنهم زكاة الفطر؛ لأنهم فى ملكه، ونفقتهم واجبة عليه، فالزكاة واجبة عليه عنهم. والأصل فى ذلك حديث أبى سعيد الخدرى: كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة عن كل صغير وكبير، حر أو مملوك، صاعًا من طعام، الحديث.

مسألة: وإذا كان العبد لواحد، فلا خلاف فى ذلك، فإن كان لجماعة، فزكاة الفطر فيه واجبة، وبه قال الشافعى. وقال أبو حنيفة: لا تجب فيه زكاة الفطر، وكذلك إذا كان لاثنين عبدان مشتركان.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه حديث أبى سعيد الخدرى المتقدم، وهو: كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر عن كل صغير وكبير، حر أو مملوك، صاعًا من طعام. وهذا عام فى المشترك وغيره، فيحمل على عمومه.

ودليلنا من جهة القياس أن هذا من أهل الطهرة، ومن هو له من أهل الفطرة واجد لها، فوجب أن تكون زكاة فطره واجبة. أصله إذا كان لواحد.

فرع: وكيف يخرج عنه زكاة الفطر مالكاه؟ عن مالك فى ذلك روايتان. روى ابن القاسم أنه يخرج كل واحد منهما عنه بقدر ملكه فيه. وروى عنه ابن الماجشون: يخرج كل واحد منهما عنه فطرة كاملة.

وجه رواية ابن القاسم أن الفطرة تابعة للنفقة، فلما كانت النفقة بينهما، فكذلك الفطرة. ووجه رواية ابن الماجشون أن العبد محبوس فى حق كل واحد منهما، بدليل أنه محبوس بسببه فى أحكام الرق إذا انفرد ملكه لحقه منه، فكانت عليه فطرة كاملة كما لو ملك جميعه.

مسألة: وإذا ابتاع العامل العبيد بمال القراض، فاختلف أصحابنا فى إخراج زكاة الفطر عنهم، فروى ابن القاسم وابن وهب عن مالك أن زكاة الفطر عنهم على رب

---

٦٩١ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٨٦. البيهقى فى السنن الكبرى ١٦١/٤. عبد الرزاق فى المصنف ٣٢٨/٣.

المال يخرجها من ماله. وقال أشهب وأصبغ: يزكى عنهم من مال القراض، ويكون ما بقي هو رأس المال، روى ذلك عنهما ابن حبيب.

وقد روى أشهب عن مالك، ورواه ابن المواز وسحنون عن أشهب أن زكاة الفطر عنهم تخرج من مال العامل، ثم تكون مراعاة، فإن كان فى المال ربح كان للعامل منها قدر حصته. وقال ابن حبيب: زكاة الفطر كالنفقة من الجملة، وهو القياس؛ لأن زكاة الفطر عندنا تابعة للنفقة.

وجه رواية ابن القاسم أن رب المال يجب أن يخرج مما بيده الزكاة؛ لأن مال القراض له، فكانت عليه الزكاة، ولا يملك العامل نصيبه من الربح إلا بالقسمة. ووجه رواية ابن حبيب عن أشهب أن ذلك لا يجوز؛ لأن زكوات الأموال ونفقاتها إنما حكمها أن تكون منها، فهى وإن كانت تلزم رب المال، فوجب أن تخرج مما بيد العامل؛ لأن رب المال إذا أخرجها، فهى زيادة فى القراض بعد العمل فيه، وذلك غير جائز.

ووجه رواية ابن المواز أن الزكاة واجبة على المال، فإذا كان للعامل فيه حصة عليه من الزكاة بقدر ذلك، وهذا مبنى على أن العامل يملك حصته من الربح بالظهور.

مسألة: فإن كان نصف العبد حرًا، فعن مالك فى ذلك ثلاث روايات، روى ابن القاسم عنه أن على مالك النصف نصف الفطرة ولا شيء على العبد فى الباقى. وروى عنه أن على العبد من الفطرة بقدر ما عتق عليه، وبه قال محمد بن مسلمة.

وروى عنه مطرف وابن الماجشون أن على من فيه بقية الرق جميع الفطرة.

وجه رواية ابن القاسم أن الفطرة زكاة، والزكاة غير واجبة على من فيه بقية رق، فعلى من ملك منه بقدر حصته، وتسقط عن حصة الحرز زكاة الفطر لما ذكره.

ووجه ما قاله محمد بن مسلمة أن الفطرة تابعة للنفقة، فلما قسطت النفقة على الجزية والملك، فكذلك الفطرة.

ووجه رواية مطرف أنه محبوس فى حق من له فيه ملك بأحكام الرق كلها، وهذا من جملتها، فوجب أن يلزمه جميع الصاع.

فصل: وقوله: **«عن غلمانه الذين كانوا بوادى القرى وبخيبر»**، يريد أنه كان يخرج عنهم زكاة الفطر، وإن كانوا غيبًا عن موضع استيطانهم بالمدينة، وأن مغيبهم عنه لا يسقط عنه فيهم زكاة الفطر.

مَالِك أَنَّ أَحْسَنَ مَا سَمِعْتُ فِيمَا يَجِبُ عَلَى الرَّجُلِ مِنْ زَكَاةِ الْفِطْرِ أَنَّ الرَّجُلَ يُؤَدِّى ذَلِكَ عَنْ كُلِّ مَنْ يَضْمَنُ نَفَقَتَهُ وَلا بُدَّ لَهُ مِنْ أَنْ يُنْفِقَ عَلَيْهِ وَالرَّجُلُ يُؤَدِّى عَنْ مُكَاتَبِهِ وَمُدَبَّرِهِ وَرَقِيقِهِ كُلِّهِمْ، غَائِبِهِمْ وَشَاهِدِهِمْ، مَنْ كَانَ مِنْهُمْ مُسْلِمًا وَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ لِتِجَارَةٍ أَوْ لِغَيْرِ تِجَارَةٍ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ مُسْلِمًا فَلا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِيهِ.

الشرح: وهذا كما قال أن أحسن ما سمع فى وجوب زكاة الفطر ما ذهب إليه، وهو الذى قام الدليل عليه أن تجب عليه زكاة الفطر عن كل من تجب عليه نفقته، وذلك على ضربين نفقة ثابتة بالشرع، ونفقة ثابتة بالعقد.

فأما النفقة الثابتة بالشرع، فمن لزمته نفقته لزمته زكاة الفطر عنه، ونحن نبين حكم النفقة ليتبين حكم الزكاة فيها، فتجب على الرجل نفقة الولد الصغير المعسر، ونفقة أبويه المعسرين، وعلى الزوج نفقة زوجته، وعلى السيد نفقة رقيقه.

فأما الأولاد، فلا يخلو أن يكونوا صغارًا أو كبارًا، فإن كان الولد صغيرًا، فلا يخلو أن يكون موسرًا أو معسرًا، فإن كان موسرًا، فنفقته فى ماله وكذلك فطرته. وقال محمد ابن الحسين: نفقته فى ماله وفطرته فى مال أبيه.

ودليلنا أن كل من لا يلزم الأب الإنفاق عليه، فإنه لا تلزمه الفطرة عنه كالكبير.

مسألة: وإن كان معسرًا، فالنفقة فى مال أبيه وكذلك الفطرة، وإن كان بالغًا، فلا يخلو أن يكون موسرًا أو معسرًا، فإن كان موسرًا، فنفقته فى ماله وكذلك فطرته، وإن كان معسرًا، فلا يخلو أن يكون صحيحًا أو زمنًا.

فإن كان صحيحًا، فنفقته عليه وكذلك فطرته، وإن كان زَمْنًا، فلا يخلو أن تكون الزمانة طرأت عليه بعد البلوغ أو قبل البلوغ، فإن كانت بعد البلوغ، فالنفقة عليه، وكذلك الفطرة، وإن كان بلغ زمنًا فنفقته على أبيه، وكذلك فطرته؛ لأن النفقة لم تسقط عنه بالبلوغ؛ لأن الزمانة تمنع الاكتساب كالصغر، وهذا أحد قولى الشافعى.

وقال أبو حنيفة: يجب على الأب نفقة ولده الصغير، ولا تجب عليه زكاة عن ولده البالغ زمنًا.

والدليل على ما نقوله أن هذا حق يجب فيه عن الصغير من ولده، فجاز أن يحمله عن الكبير منهم كالنفقة.

مسألة: وأما نفقة الوالدين المعسرين، فإنها تلزم الولد، وإن كانا قويين على العمل، وهذا إذا كانا زوجين، فإن كان للأب زوج غير الأم، فقال جمهور أصحابنا ورووه عن مالك: أن على الابن الغنى النفقة على الأب وعلى زوجه، وإن كانت غير أمه. وقال المخزومى: لا ينفق على زوجة أبيه إلا أن تكون أمه.

وقال ابن القاسم: لا ينفق من نساء أبيه إلا على امرأة واحدة، ومن خدمها إلا على خادم واحدة، وأما الأم، فإن تزوجها غير أبيه، فنفقتها على الزوج، فإن أبى الزوج أن يمسكها إلا بغير نفقة، ورضيت الأم بذلك لزم الابن الإنفاق عليها؛ لأنه إذا طلقها لزمته النفقة، فلا فائدة له بذلك إلا الإضرار بها، والعضل لها، وزكاة الفطر فى ذلك كله تابعة للنفقة. وقال أبو حنيفة: ليس على الابن أن يخرج زكاة الفطر.

والدليل على ما نقوله أن هذا من أهل الطهرة يمونه من هو من أهل الفطرة ممن يجدها، فكان عليه أن يؤديها عنه كالابن الصغير المعسر مع الأب الغنى.

مسألة: وأما الزوجة، فإنه يجب على الزوج الإنفاق عليها، وزكاة الفطر عنها، وبه قال الشافعى. وقال أبو حنيفة والثورى: لا يخرج زكاة الفطر عنها، وذلك فى مالها.

ودليلنا أنها من أهل الطهرة يمونها بالشرع من هو من أهل الفطرة واجد لها، فلزمه إخراجها عنها. أصله الأمة.

مسألة: وعلى الزوج أن ينفق على خادمها، وذلك أن المرأة لا تخلو أن تكون ممن يخدم نفسها أو ممن لا تخدم نفسها، فإن كانت ممن يخدم نفسها فليس عليه إخدامها، وإن كان لها خادم فنفقتها عليها، وكذلك فكرتها، وإن كانت ممن لا تخدم نفسها، فهو مخير بين ثلاثة أحوال، أن يكرى لها من يخدمها، أو يشترى لها خادمها يشغلها بخدمتها، أو ينفق على خادمها.

وقيل: أنه مخير بين أربعة أشياء، ثلاثة تقدمت، والرابع: أن يخدمها بنفسه، فإن اختار على خادمها كان عليه أن يؤدى عنها زكاة الفطر؛ لأنها تابعة للنفقة بالشرع، وكذلك إن كانت ممن يخدم بأكثر من خادم واحدة.

مسألة: وأما الرقيق، فلا يخلو أن يكون ملكه تامًا وتصرفه فيه ماضيًا نافذًا، أو يكون قد عقد فيهم عقدًا يمنع ذلك، فإن لم يتقدم له فيهم عقد فقد تقدم كلامنا فيه بما يغنى، وإن كان له فيهم عقد يمنع ذلك، فأحكامهم على ما تقتضيه تلك العقود، والعقود فى ذلك الرهن، والاجارة، والتدبير، والاستيلاد والعتق إلى أجل، والكتابة، والإخدام، فأما

الرهن، فإن زكاة الفطر فيه على مالكه الراهن له؛ لأنه تلزمه نفقته، وكذلك الإجارة.

مسألة: وأما التدبير والاستيلاد والعتق إلى أجل [..........][1].

مسألة: وأما الكتابة، فعن مالك في ذلك روايتان، إحداهما: أن الزكاة على السيد، والثانية: لا زكاة عليه.

وجه الرواية الأولى أن ملكه ثابت عليه، وإنما تزول يده بالكتابة، وذلك لا يسقط عنه زكاة الفطر كالعبد الآبق. ووجه الرواية الثانية أن هذا عقد يسقط النفقة عن السيد، فوجب أن تسقط زكاة الفطر عنه كالعتق البتل.

مسألة: وأما الإخدام، فعلى ضربين، أحدهما: أن يكون مرجع الرقبة بعد الخدمة إلى ملك، والثاني: أن يرجع إلى حرية، فإن كان رجوعها إلى رق، فاختلف أصحابنا في ذلك، فقال ابن القاسم وابن عبدالحكم: النفقة وزكاة الفطر على من له الخدمة. وقال أشهب، ورجع إليه ابن القاسم: النفقة على من له الخدمة، والزكاة على من له الرقبة.

وقال ابن الماجشون: إن كانت الخدمة تطول، فالنفقة والفطرة على من له الخدمة، وإن كانت قصيرة كالوجائب أو الإجارة، فالنفقة والفطرة على من له الرقبة. وقال سحنون: طالت مدة الخدمة أو قصرت، النفقة على من له مرجع الرقبة.

وجه القول الأول أن المنفعة خالصة للذى له الخدمة، فلذلك كانت عليه النفقة لأننا لا نتحقق رجوعها إلى غيره، والزكاة مانعة للنفقة الثابتة بالشرع.

ووجه قول أشهب أن النفقة إنما تجب على من له الخدمة بسبب الخدمة؛ لأنه لا حق له في الرقبة، وذلك لا يوجب زكاة الفطر كما لو أخذها منه، واشترط النفقة.

ووجه قول ابن الماجشون أن الخدمة اليسيرة الغالب منها السلامة ورجوعها إلى من له الرقبة، فكانت النفقة والفطرة عليه؛ لأن النفقة إنما تجب على من له الرقبة، وإن كانت الخدمة طويلة الأعوام الكثيرة، فإنها لا يغلب على الظن سلامتها، ورجوعها إليه، فكانت النفقة على من يتعجل منفعتها؛ لأن الظاهر أن الرقبة لا تزول عنه والفطرة تابعة للنفقة.

ووجه قول سحنون أن النفقة إنما تجب على من له الرقبة بدليل أن من ابتاع رقبة كانت نفقتها عليه، ومن ابتاع منفعتها لم يجب عليه ذلك، فالنفقة تجب على من له

---

(١) ما بين المعقوفتين بياض في الأصل.

الرقبة، والزكاة تبع لها، فإن يئس من رجوعها، فليزل ملكه عنها بالعتق لتسقط عنه النفقة والزكاة.

مسألة: وإن كان العبد يرجع إلى حرية، فقد قال مالك: نفقته وفطرته على من له الخدمة. ووجه ذلك أنه محبوس فى الرق بسببه دون غيره، فأشبه العبد الذى يملك رقبته.

فصل: وقوله: «**ومن كان منهم لتجارة**»، يريد أن العبد، وإن كان للتجارة ولزمه فى قيمته زكاة العين، فإن زكاة الفطر ثابتة فى رقبته، وبهذا قال الشافعى.

فصل: وقوله: «**ومن لم يكن منهم مسلمًا فلا زكاة عليه فيه**»، يريد أن من كان من عبيده أو ممن تلزمه نفقته غير مؤمن، فإنه لا فطرة عليه بسببه، وبهذا قال الشافعى. وقال أبو حنيفة: يلزمه إخراج الفطرة عن عبيده الكفار.

ودليلنا أن هذا ليس من أهل الطهرة، فلم يجب إخراج زكاة الفطر عنه. أصله الأب الذمى الكافر الفقير، فإنه ينفق عليه، ولا يؤدى عنه الفطر.

قَالَ مَالِك فِي الْعَبْدِ الآبِقِ[1]: إِنَّ سَيِّدَهُ إِنْ عَلِمَ مَكَانَهُ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ وَكَانَتْ غَيْبَتُهُ قَرِيبَةً وَهُوَ يَرْجُو حَيَاتَهُ وَرَجْعَتَهُ، فَإِنِّى أَرَى أَنْ يُزَكِّىَ عَنْهُ، وَإِنْ كَانَ إِبَاقُهُ قَدْ طَالَ وَيَئِسَ مِنْهُ، فَلا أَرَى أَنْ يُزَكِّىَ عَنْهُ.

الشرح: وهذا كما قال أن العبد الآبق على ضربين، منهم من ترجى أوبته، ومنهم من لا ترجى، فمن رجيت أوبته، فعليه أن يزكى عنه ومن يئس من أوبته، فلا شىء عليه؛ لأنه لا فائدة له فى علمه بحياته، وبه قال عطاء والثورى وأبو حنيفة والشافعى فى أحد قوليه. وقال الأوزاعى: إن كانت غيبته فى بلاد الإسلام لزمته عنه الفطرة.

دليلنا أن هذا قد يئس منه، فلم يلزم عنه زكاة الفطر كالذى صار فى بلاد الحرب.

قَالَ مَالِك: تَجِبُ زَكَاةُ الْفِطْرِ عَلَى أَهْلِ الْبَادِيَةِ كَمَا تَجِبُ عَلَى أَهْلِ الْقُرَى، وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ، ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى، مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

الشرح: وهذا كما قال أن زكاة الفطر تجب على أهل البادية وأهل الحاضرة، وهم أهل القرى وجوبًا، سواء لما احتج به مالك من أن رسول الله ﷺ فرضها على كل حر

---

(١) أَبَقَ العبد: إذا هرب.

أو عبد، ولم يخص أهل حاضرة من غيرهم، فوجب حمله على عمومه. وهـذا نـص مـن مالك، رحمه الله، على قوله بصحـة العمـوم، واعتقـاده الاحتجـاج بـه، ومـا ذكـره مـن وجوب الزكاة، هو قول جميع الفقهاء إلا ما يحكى عن الأصـم وابـن عليـة أنهمـا قـالا: ليست بواجبة.

والدليل على ما نقوله، قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة وآتـوا الزكـاة﴾ [البقـرة: ٤٣]، وقال مالك: إن زكاة الفطر داخلة فيها، وما قاله صحيح؛ لأن اللفظ يصـح بتأولـه لهـا، وهو من ألفاظ العموم، فيجب أن يحمل على هذه الزكاة وغيرها إلا ما خصه الدليل.

* * *

مكيلة زكاة الفطر

٦٩٢ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَـرَضَ زَكَـاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ[(١)].

---

٦٩٢ – أخرجه البخـارى فـى كتـاب الزكـاة حديـث رقـم ١٤٠٧. ومسـلم حديـث رقـم ١٦٣٨. والترمذى فى كتاب الزكاة حديث رقم ٦١١، ٦١٢. والنسائى فى كتاب الزكاة حديث رقـم ٢٤٥١، ٢٤٥٢، ٢٤٥٣، ٢٤٥٤، ٢٤٥٥، ٢٤٥٦، ٢٤٦٧. وأبـو داود فـى كتـاب الزكـاة حديث رقم ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥. وابن ماجه فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٨١٦. وأحمد فى المسند حديث رقم ٤٢٥٦، ٤٩٢٧، ٥٠٥١، ٥٠٨٧، ٥٥٢٠، ٥٦٧٢، ٥٩٣٧. والدارمى فى كتاب الزكاة حديث رقم ١٦٠٢، ١٦٠٣. والبغوى بشرح السنة ٧١/٦ عن ابن عمر.

(١) قال ابن عبد البر فى التمهيد ٧٥/٥: لم يختلف عن مالك فـى إسناد هـذا الحديـث ولا فـى متنه، ولا فى قوله فيه: «من المسلمين» إلا قتيبة بـن سعيد وحـده؛ فإنـه روى هـذا الحديـث عـن مالك، ولم يقل فيه: «من المسلمين» وسـائر الـرواة عـن مـالك قـالوا عنـه فيـه: «مـن المسـلمين»؛ وكذلك هو فى الموطأ عند جميعهم فيما علمت. وقد زعم بعض الناس أنه لا يقول فيه أحد: «من المسلمين» غير مالك، وذكره أيضًا أحمد بن خالد عن ابن وضاح، وليس كمـا ظـن الظـان؛ وقـد قاله غير مالك جماعة، ولو انفرد به مالك، لكان حجة يوجب حكمًا عند أهل العلم، فكيف ولم ينفرد به؟! وقد رواه إسماعيل بن جعفر، عن عمر بن نافع، عن أبيه، عن ابن عمر. ورواه سعيد ابن عبدالرحمن الجمحى، عن عبيدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر. ورواه كثير بن فرقد، عن نافع، عن ابن عمر، ويونس بن يزيد، عن نافع، عن ابن عمر، كلهم قـالوا فيـه: «مـن المسـلمين». انتهى.

الشرح: قوله: «**أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر على الناس**»، يدل على وجوب هذه الزكاة، خلافًا لما حكى عن ابن علية والأصم؛ لأن معنى فرض: ألزم، فصدقة الفطر فريضة واجبة. وقال أبو حنيفة: هى واجبة، وليست بفريضة؛ لأن الفرض عندنا ما لا خلاف فيه، والواجب فيه خلاف.

قال القاضى أبو الحسن: وهذا خلاف فى عبارة، ومع هذا الذى قاله أبو الحسن، فإن أبا حنيفة قد خالف أصله، فجعل زكاة الخيل وزكاة التجارة فريضة، والخلاف فيها أظهر من الخلاف فى هذه المسألة.

وقوله: «**على الناس**»، يقتضى الوجوب واللزوم، فإن قيل معنى فرض زكاة الفطر، قدرها، فالجواب أن «فرض» فى هذا الحديث لا يصح أن يراد به إلا أوجب؛ لأن «على» تقتضى الإيجاب واللزوم، ولا يجوز أن يكون بمعنى «عن»؛ لأن الموجب عليه غير الموجب عنهم، على أنه قد ورد من طريق صحيح «أمر رسول الله ﷺ »، وهذا يدل على أنه لا يراد به قدر. على أنا لو سلمنا ذلك، وكان اللفظ يحتمل المعنيين لوجب أن يحمل عليهما إذ لا تنافى بينهما.

وقد اختلف قول مالك فى زكاة الفطر، ففى كتاب ابن سحنون من رواية ابن نافع عن مالك فى قوله تعالى: ﴿**وآتوا الزكاة**﴾ [البقرة: ٤٣]، أنها زكاة العين والحرث والماشية وزكاة الفطر.

وروى عنه ابن نافع أيضًا أنه سئل عن ذلك، فقال: فى زكاة الأموال، قيل له: فزكاة الفطر؟ فقال: هى مما سن رسول الله ﷺ وفرض، وبه قال ابن كنانة، فهى فرض على الوجهين، وذلك يقتضى أن ما أوجبه ﷺ ينطلق عليه لفظ الفرض.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فإن هذا حكم الغنى، فأما الفقير، فإن كان عنده ما يخرج منه زكاة الفطر دون مضرة تلحقه لزمه إخراجه، وبه قال الشافعى. وقال أبو حنيفة: لا يلزمه إخراجه، حتى يكون له نصاب مال مائتا درهم.

والدليل على ما نقوله الحديث المذكور، فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الناس، وهذا عام. ودليلنا من جهة القياس أن هذا حق فى المال، لا يزداد بزيادة، فلم يفتقر إلى نصاب كالكفارة.

=وقال النووى: قال الترمذى: وعسيره لفظة «من المسلمين» انفرد بها مالك دون سائر أصحاب نافع. قال: وليس كذلك بل وافقه فيها ثقتان الضحاك بن عثمان عند مسلم وعمر بن نافع عند البخارى.

فصل: وقوله: **«من رمضان»**، اختلف أصحابنا فى تأويل ذلك، فقال بعضهم: إن ابتداء الفطر من آخر أيام رمضان؛ لأنه فى أول زمن من شوال. وقال بعضهم: هو الفطر يوم الفطر؛ لأنه هو الفطر من رمضان، وهو الذى يخالف حكم الصوم فيه، وأما الفطر فى أول ليلة من شوال، فإنه ليس فطر من رمضان؛ لأنه لا ينافى صوم ما بعده.

فصل: وقوله: **«صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير»**، ذكر لما يجوز إخراجه فى صدقة الفطر، ولا خلاف فى جواز إخراج التمر والشعير فى زكاة الفطر، وأن المقدار المخرج منه هو صاع، والصاع أربعة أمداد بمد النبى ﷺ وفيه رطل وثلث، فالصاع خمسة أرطال وثلث، هذا مذهب أهل المدينة، وإليه ذهب مالك والشافعى.

وقال أبو حنيفة: المد رطلان، والصاع ثمانية أرطال.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك نقل أهل المدينة المتصل، رواه خلفهم عن سلفهم، وورثه أبناؤهم عن آبائهم أن هذا المد هو مد النبى ﷺ، وبهذا احتج مالك، رحمه الله، على أبى يوسف بحضرة الرشيد، واستدعى أبناء المهاجرين والأنصار، فكل أتى بمد زعم أنه أخذه عن أبيه أو عن عمه أو عن جاره مع إشارة الجمهور إليه واتفاقهم عليه اتفاقًا يوجب العلم.

ويقطع العذر كما لو أن رجلاً دخل بلدًا من بلاد المسلمين، وسألهم عن مدهم الذى يتعاملون به اليوم، والذى تعاملوا به منذ عام أو عامين، وأشار إليه عدد كثير لوقع إليهم العلم الضرورى كما وقع لأبى يوسف، ولذلك رجع عن موافقة أبى حنيفة بغلبة الظن إلى موافقة مالك لما وقع له من العلم.

فصل: وقوله: «صاعًا من شعير أو صاعًا من تمر»، أو هاهنا على قول جماعة أصحابنا لا يصح أن تكون للتخيير، وإنما هى للتقسيم، ولو كانت للتخيير لاقتضى أن يخرج الشعير من قوته غيره من التمر مع وجوده، ولا يقول هذا أحد منهم فتقديره صاعًا من تمر على من كان ذلك قوته، أو صاعًا من شعير على من كان ذلك قوته.

فصل: وقوله: **«على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى»**، ذهب أصحابنا إلى أن على هاهنا بمعنى عن، وقد تقدم بيانه، ويؤيد ذلك أنه قال: «على كل عبد»، والعبد لا يجب عليه شىء من ذلك، وإنما يجب على سيده عند هذا الذى ذكره فقهاء الأمصار، وحكى عن داود أنه لا يجب إخراج الفطرة عن عبده، وإنما يخرجها العبد عن نفسه.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: ويحتمل عندى وجهًا آخر، وهو أن تكون

على معناها على قول من قال: إن زكاة الفطر تجب على العبد، ولكن يتحملها عنه السيد. وأما على قول من قال: إنها تجب على السيد ابتداء، فإنه أيضًا يحتمل أن يطلق هذا اللفظ، وإن كان الغرم يلزم السيد دون العبد، ولذلك يقال يلزمك على كل دابة من دوابك درهم، وعلى كل ناقة من إبلك بحارسها درهم.

فصل: وقوله: «**من المسلمين**»، يقتضي اختصاص هذا الحكم بالمسلمين؛ لأن قيد الحكم بهذه الصفة ولم يطلقه، والأصل براءة الذمة، فيجب استصحاب ذلك حتى يدل الدليل على إشغالها بالشرع، وعلى أن في الحديث ما يدل على اختصاص هذا الحكم بالمسلمين، وانتفائه عن غيرهم، وذلك أن رسول الله ﷺ سمى ما يخرج زكاة، والزكاة إنما هي تطهير للمسلمين، قال الله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾ [التوبة: ١٠٣]، فلا تعلق لها بالكفار؛ لأنها لا تطهرهم ولا تزكيهم.

فإن قيل إن التقييد بصفة الإسلام. إنما حصل فيمن تجب عليه الزكاة، لا فيمن تجب عنه، ولذلك تكون طهرة وزكاة. فالجواب إن التقييد ورد في الحديث بعد ذكر من تجب عليه، ومن لا تجب فيجب أن تصرف إلى جميعهم، ولو قلنا: إنها تنصرف إلى جميعهم دون بعض لكان انصرف ذلك إلى من تجب عنه أولى؛ لأنه أقرب مذكور إلى هذه الصفة.

والناس بين قائلين، قائل يقول: إن الصفات والتقييد والاستثناء ينصرف إلى جميع المذكور، وطائفة تقول: ينصرف ذلك إلى أقرب مذكور دون غيره، ولا أحد يقول: إنها تنصرف إلى أبعد مذكور دون أقربه.

وجواب ثان، وهو أن من تجب عليه حجة لنا إذا اعتبر الإسلام فيمن يجب عليه يلزم أن يعتبر فيمن يخرج عنه؛ لأنه أحد نوعي من يتعلق به وجوب الزكاة.

٦٩٣ - مَالِك، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ الْعَامِرِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ

---

٦٩٣ - أخرجه البخاري في كتاب الزكاة حديث رقم ١٤١٠. ومسلم حديث رقم ١٦٤٣. والترمذي في كتاب الزكاة حديث رقم ٦٠٩. والنسائي في كتاب الزكاة حديث رقم ٢٤٦٢، ٢٤٦٣، ٢٤٦٤، ٢٤٦٥، ٢٤٦٨، ٢٤٦٩. وأبو داود في كتاب الزكاة حديث رقم ١٣٧٧، ١٣٧٨. وابن ماجه في كتاب الزكاة حديث رقم ١٨١٩. وأحمد في المسند حديث رقم ١٠٧٥٣، ١١٢٧٣، ١١٤٩٦. والدارمي في كتاب الزكاة حديث رقم ١٦٠٤، ١٠٦٥.

طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ، وَذَلِكَ بِصَاعِ النَّبِيِّ ﷺ.

الشرح: قوله: **«كنا نخرج زكاة الفطر»**، يلحق عند أكثر أهل العلم بالمسند، وهو مذهب مالك والشافعي؛ لأن الصحابى إذا أخبر بفعل من الشرع، وأضاف ذلك إلى زمن النبى ﷺ، فالظاهر أنه أضافه إلى زمن النبى ﷺ على أن هذا الحديث، رواه داود بن قيس عن عياض بن عبدالله، فقال: كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر، فذكره، فصرح برفعه، فإذا كان الأمر المضاف مما يظهر ويتبين ولا يخفى مثله على النبى ﷺ، ولم ينكره وأقر عليه، فإنه حجة؛ لأنه ﷺ لا يقر على المنكر، وإخراج زكاة الفطر يكثر المخرجون لها والآخذون، ويتكرر ذلك حتى لا يمكن أن يخفى أمرها عن النبى ﷺ وهو بين أظهرهم فثبت أن الخبر حجة، وأنه مسند.

فصل: وقوله: **«صاعًا من طعام»**، والطعام فى كلام العرب واقع على كل ما يتطعم، ولكنه فى عرف الاستعمال واقع على قوت الناس من البر، وهذا يدل على أن إخراج البر فى زكاة الفطر جائز، وإلى هذا ذهب جماعة الفقهاء، وقال بعض من لا يعتد بخلافه من أهل الظاهر: لا يجزئ إخراج البر فى الزكاة، وهذا خلاف لا يعتد به؛ لأنه خلاف الإجماع.

والدليل على ما نقوله حديث أبى سعيد هكذا: كنا نخرج زكاة الفطر صاعًا من طعام أو صاعًا من زبيب، أو صاعًا من شعير، والطعام إذا أطلق توجه بعرف الاستعمال إلى البر، يدل على ذلك أن القائل: اذهب بنا إلى سوق الطعام، لا يفهم منه سوق الجزارين، ولا سوق الزيت، ولا سوق شيء من الأطعمة إلا البر.

فإن قيل هذا اللفظ يستعمل فى الشعير على حسب ما يستعمل فى البر. فالجواب أن مثل هذا لا ينطلق على سوق الشعير إذا انفرد، وإنما ينطلق على سوق القمح والشعير على سبيل التبع للقمح. وأما سوق الشعير إذا انفرد، فإن هذا الاسم لا ينطلق عليه.

ووجه ثان أنه قال: صاع من طعام أو صاع من شعير، فصرح أن المراد بالطعام غير الشعير كما بين أن المراد بالشعير غير ما بعده لما أورد بينهما لفظ التقسيم أو التخيير، ولا يقسم الشيء فى نفسه كما لا يخير بينه وبين نفسه.

فإن قيل، فقد روى حفص بن ميسرة هذا الحديث عن زيد بن أسلم، فقال: كنا

تخرج فى عهد رسول الله ﷺ يوم الفطر صاعًا من طعام، قال أبو سعيد: وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر، إن ذلك كان قوتهم الغالب فى ذلك الزمان، ولا يدل على أن اسم الطعام ينطلق عليه.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فإن زكاة الفطر تخرج من القوت، وقد اختلفت الرواية عن مالك فيما يجزئ إخراجها عنه، فقال مالك فى المختصر: يؤديها من كل ما تجب فيه الزكاة إذا كان ذلك من قوته.

وروى عنه ابن القاسم فى كتاب ابن المواز: تؤدى من تسعة أشياء: القمح والشعير والسلت والأرز والدخن والذرة والزبيب والأقط والتمر. زاد ابن حبيب: العلس، فجعلها عشرة.

وقال: إن أخرج الدقيق بريعه أجزأه، وكذلك الخبز. وقال أشهب: لا تجزئ الأربعة التى فى حديث الشعير والتمر والزبيب والأقط، إلا أن الشعير يدخل معه القمح والسلت لأنهما جنس واحد، وهذه معان تبين القول فى جواز إخراجها، ثم تبين بعد ذلك صفة إخراجها.

فأما القمح فقد تقدم الكلام فيه والشعير ثابت ذكره فى حديث أبى سعيد، وقد انفرد عبدالعزيز بن أبى داود، عن نافع، عن ابن عمر بقوله: كان الناس يخرجون عن صدقة الفطر فى عهد رسول الله ﷺ صاعًا من شعير أو تمر أو سلت أو زبيب، وليس السلت بمحفوظ فى حديث نافع.

والذى يعول عليه فى جواز إخراجه أنه حب من جنس القمح تجزئ فيه الزكاة كالشعير وأيضًا فإن القمح والسلت والشعير جنس واحد، أفضله القمح، وأوسطه السلت، وأدونه الشعير، فإذا كان يجزئ إخراج الشعير، وهو الأدون، فبأن يجزئ إخراج القمح، وهو الأفضل، والسلت هو الأوسط، أولى وأحرى.

مسألة: وأما العلس، فقد قدمنا اختلاف أصحابنا فى إلحاقه بالقمح والشعير والسلت والكلام فى إخراجه فى زكاة الفطر مبنى على ذلك، فإن قلنا إنه من جنس القمح والشعير ألحق به على معنى الجنس. وإن قلنا إنه من غير جنسه ألحق به بالقياس.

مسألة: وأما التمر، فلا خلاف فى كونه مجزئًا، وهو ثابت فى حديث ابن عمر وحديث أبى سعيد. وأما الزبيب فلا خلاف فى جواز إخراجه بين فقهاء الأمصار. وحكى عن بعض المتأخرين المنع من ذلك، وهو محجوج بالإجماع قبله.

والدليل على ما ذهب إليه الجمهور خبر أبى سعيد المتقدم، وفيه: أو صاعًا من زبيب. ومن جهة القياس أن هذه ثمرة تجزئ الزكاة فى عينها وعند كمال نمائها تقتات غالبًا، فجاز إخراجها فى زكاة الفطر.

مسألة: وأما الأقط، فإن إخراجه جائز، وللشافعى فى ذلك قولان، أحدهما: مثل قولنا. والثانى: أنه لا يجزئ.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك حديث أبى سعيد المتقدم، وفيه: أو صاع من أقط. ودليلنا من جهة القياس أن معنى يجزئ فيه الصاع يقتات غالبًا يستفاد من أصل تجب فى عينه الزكاة، فجاز إخراجه فى زكاة الفطر كالحبوب.

مسألة: وأما الأرز، والذرة والدخن، فإنه لا يجوز إخراجها عند أشهب، ويجزئ عند مالك.

وجه قول مالك ما قدمناه من أنه حب يقتات غالبًا تجزئ فى عينه الزكاة يوم تمامه، فجاز إخراجه فى الزكاة كالقمح والشعير. ووجه قول أشهب أنها ليست من جنس المنصوص عليه، فلم يجز إخراجها كاللحم.

مسألة: وأما القطانى، الحمص والعدس والجلبان، فهل يجزئ إخراج الفطرة منها أم لا؟ قال مالك فى المختصر: يخرج من كل ما تجب فيه الزكاة إذا كان ذلك قوته. وروى عنه ابن القاسم: لا يخرج من القطانى، قال ابن حبيب: وإن كان قوته.

وجه القول الأول أن هذا حب يقتات غالبًا تجزئ فى عينه الزكاة، فجاز إخراجه فى زكاة الفطر كالقمح والشعير. ووجه الرواية الثانية أن هذه حبوب تستعمل غالبًا بمعنى التأدم، وإصلاح الأقوات، فلم يجز إخراجها فى زكاة الفطر كالإبزار.

مسألة: وأما الدقيق، فقد قال مالك: لا يجزىء إخراجه. وقال ابن حبيب: إنما ذلك للريع، فإذا أخرج بمقدار ما يريع القمح أجزأ، وقاله أصبغ.

ووجه قول مالك أن زكاة الفطر مقدرة، ومقدار الريع غير مقدر، فلو جوزنا إخراج الدقيق بالريع لأخرجناها عن التقدير الذى فرضها النبى ﷺ وأوجبه إلى الحزر والتخمين الذى يتنافى الزكاة، ولكان لا يطلق على ما يخرج اسم صاع، والنبى ﷺ قد علق حكمها بهذا الاسم.

ووجه قول ابن حبيب أن يكون الصاع قد جرى فى الحنطة ثم يطحن بعد ذلك، فإن هذا لا يخرجه عن التقدير إلى الحزر والتخمين.

مسألة: وأما التين، فقال مالك: لا يخرج فى زكاة الفطر، وقد ترجح فيه فى المستخرجة، وهذا على قوله: إن الزكاة لا تجزئ فيه، وأن الربا لا يتعلق به، وذلك أنه لم يره من الأقوات لما لم يكن بلد يقتات فيه.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: والصواب عندى أنه من الأقوات، وأن تجزئ فيه الزكاة والربا ويخرجه فى زكاة الفطر من يتقوته، والله أعلم وأحكم.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فهذه الأقوات بعضها أرفع من بعض، فعلى أهل كل بلد أن يخرجوا من غالب قوتهم وأكثر ما يستعمل فى جهتهم، فإن كان رجل يقتات بغير ما يقتات به أهل بلده فينظر، فإن اقتات أفضل من قوتهم، فالأفضل له أن يخرج من قوته.

فإن أخرج من قوة بلده أجزأه؛ لأنه هو الذى يلزمه، وما زاد على قوت الناس، فإنما هو بمعنى الترفه والتفكه، فليس عليه إخراجه، وإن كان يقتات دون قوت الناس، فلا يخلو أن يكون ذلك من عسر أو بخل، فإن كان من عسر لم يلزمه غير قوته؛ لأنه غير واجد لأكثر منه.

وإخراج الزكاة يتعلق بالوجود لقوله تعالى: **﴿لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها﴾** [الطلاق: ٧]، فإن كان يفعل ذلك لبخل، لزمه أن يخرج زكاة الفطر من قوت الناس؛ لأن حق الزكاة يتعلق بذلك فتقصيره هو فى نفسه لا يسقط عنه الزكاة.

وقال ابن حبيب: الحنطة والشعير والسلت جنس واحد، فمن أكل الحنطة وأخرج الشعير أو السلت أجزأه.

وجه قول مالك أن هذه زكاة، فإن تعلق بنوع لم يجزأ دون منه. أصل ذلك من وجبت عليه زكاة حنطة لا يجزيه أن يخرج عنها حنطة رديئة.

ووجه قول ابن حبيب، قال القاضى أبو محمد: ظاهر الحديث صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير، «أو» تقتضى التخيير، وهذا الذى حكاه القاضى أبو محمد فيه نظر؛ لأن ابن حبيب لا يجيز التخيير من المذكور فى الحديثين، وإنما يجيز التخيير بين القمح والشعير، وهو مذكور فى الحديث وبين القمح والسلت، وليس بمذكور فى الحديث، وأما التمر والأقط والزبيب المذكور ذلك فى الحديث مع الشعير، فلا نرى فيها التخيير.

قال ابن حبيب: وأما الستة الأصناف الباقية، فليخرج من بدله، فإن أخرج من عينه لم يجزه.

٦٩٤ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لا يُخْرِجُ فِي زَكَاةِ الْفِطْرِ إِلا التَّمْرَ إِلا مَرَّةً وَاحِدَةً، فَإِنَّهُ أَخْرَجَ شَعِيرًا.

الشرح: قوله: «**كان لا يخرج في زكاة الفطر إلا التمر**»؛ لأنه كان قوته وقوت أهل بلده بالمدينة، فلذلك كان يرى أن لا يجزيه غير التمر، وكان يقتصر على إخراجه، ويحتمل أنه كان يخرجه مع التمكن من الشعير ويقوت به؛ لأنه كان يرى التمر أفضل منه، وإن كان الشعير يجزيه. وقد قال أشهب: أحب إليَّ أن يخرج بالمدينة التمر.

ووجه ذلك أنه أفضل أقواتهم؛ لأنه لا يكاد يقتات فيها إلا التمر أو الشعير، وأما اقتيات القمح فنادر، وإنما أخرج ابن عمر الشعير مرة واحدة إذ أعوزه التمر، وكذلك رواه أيوب عن نافع أنه قال: كان عبدالله يعطى التمر، فأعوز أهل المدينة التمر عامًا، فأعطى شعيرًا.

قَالَ مَالِك: وَالْكَفَّارَاتُ كُلُّهَا وَزَكَاةُ الْفِطْرِ وَزَكَاةُ الْعُشُورِ كُلُّ ذَلِكَ بِالْمُدِّ الأَصْغَرِ مُدِّ النَّبِيِّ ﷺ إِلا الظِّهَارَ[1] فَإِنَّ الْكَفَّارَةَ فِيهِ بِمُدِّ هِشَامٍ، وَهُوَ الْمُدُّ الأَعْظَمُ.

الشرح: وهذا كما قال أن الكفارات كلها غير كفارة الظهار، إنما تخرج بمد النبى ﷺ إما مد لكل إنسان، وإما مدان على حسب ما أثبته الشرع.

وقوله: «**وزكاة العشور**»، إنما يريد أن اعتبار النصب، إنما هو بمد النبى ﷺ وكذلك زكاة الفطر الاعتبار بما يخرج إنما هو بالمد المذكور. وأما الظهار، فإن الكفارة فيه بمد هشام بن إسماعيل، وقد اختلف أصحابنا فى مقداره، فمنهم من قال: مدان إلا ثلث، بمد النبى ﷺ ومنهم من قال: مدان به، وإنما قدر مالك كفارة الظاهر به لما رأى أنه مقدار يجزى إلا أن الشرع، ورد بمد هشام؛ لأن الشرع قد كان قبل هشام، وسيأتى الكلام على هذا الفصل فى الظهار، إن شاء الله تعالى.

* * *

---

٦٩٤ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٩٠.

(١) الظهار: قول الرجل لزوجته: أنت علىّ كظهر أمى.

وقت إرسال زكاة الفطر

٦٩٥ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَبْعَثُ بِزَكَاةِ الْفِطْرِ إِلَى الَّذِى تُجْمَعُ عِنْدَهُ قَبْلَ الْفِطْرِ بِيَوْمَيْنِ أَوْ ثَلاثَةٍ.

الشرح: قوله: «**كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذى تجمع عنده**»، يريد أنه كان يبعث بها إليه لتكون عنده إلى أن يجب خروجها، فيخرجها عنه، وذلك يقتضى أنه كان نصب لها الإمام أو من كان إليه الأمر رجلاً يرسل إليه بها، فتجتمع عنده حتى يضعها فى وقتها حيث رأى.

قال مالك: وإذا كان الإمام عدلاً، فإرسالها إليه أحب إلىّ، وذلك أن أهل الحاجة والفاقة إنما يقصدون الإمام، ويطلبون منه لكون بيت المال بيديه، فإذا كان من أهل العدل، فدفع هذه الحقوق إليه أولى ليضعها فى نوائب المسلمين، وما يعتريه من ضروراتهم، ومواضع حاجتهم.

مسألة: فإن أخرجها من هى عليه دون أن يرسلها أجزأته؛ لأنها ليست من الأموال الظاهرة التى يبعث إلى الإمام فيها، وإنما هى إلى أمانة من يخرجها.

مسألة: ولا يرسل الإمام فيها من يطلب الناس بها كما يفعل فى زكاة الماشية والثمار والحبوب، وإنما ينصب لذلك من يثقه من أهل الدين والفضل، فمن شاء أن يرسل إليه فطرته قبضها، ومن ولى إخراجها لم يطلب منه شيئًا، ولا يجوز لمن وليها عن نفسه أن يخرجها قبل وقت وجوبها، هذا المشهور من مذهب مالك.

وروى عن ابن القاسم: إن أخرجها قبل ذلك بيوم أو يومين أجزأه، وبه قال أصبغ، وهذا مبنى على أن الزكاة يجوز إخراجها قبل وقت وجوبها، وقد تقدم ذكره.

قَالَ مَالِك: إِنَّهُ رَأَى أَهْلَ الْعِلْمِ يَسْتَحِبُّونَ أَنْ يُخْرِجُوا زَكَاةَ الْفِطْرِ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ قَبْلَ أَنْ يَغْدُوا إِلَى الْمُصَلَّى.

قَالَ مَالِك: وَذَلِكَ وَاسِعٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ الْغُدُوِّ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ أو بَعْدَهُ.

---

٦٩٥ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٥٩١. البيهقى فى السنن الكبرى ١٧٥/٤. والسنن الصغرى ٦٦/٢.

الشرح: وهذا كما قال أنه يستحب أن يخرج زكاة الفطر بعد طلوع الفجر قبل الغدو إلى المصلى. والأصل فى ذلك ما روى عن ابن عمر أن النبى ﷺ أمر بزكاة الفطر قبل خروج الناس إلى الصلاة.

ووجه ذلك أن دفعها إلى المساكين فى ذلك الوقت سبب إلى انتفاعهم بها ذلك اليوم وفطرهم بها، وبذلك يستغنون عن التطوف فى ذلك اليوم على الناس فى المصلى ومنعًا لهم من النظر عليه والانتفاع بها فى أول يوم الفطر.

مسألة: واختلف الرواية عن مالك فى وقت وجوب زكاة الفطر، فروى عنه أشهب، أنها تجب بغروب الشمس من آخر أيام رمضان. وروى عنه ابن القاسم ومطرف: تجب بطلوع الفجر من أول يوم من شوال.

قال القاضى أبو محمد، وجماعة من أصحابنا: إنها تجب بطلوع الشمس من يوم الفطر. قال أبو بكر بن الجهم: وهذا هو الصحيح من مذهب مالك.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: هذا الذى ذكره القاضى أبو محمد وجماعة ممن رأيت كلامه على هذه المسألة، ولأصحابنا بمسائل تقتضى غير هذه الأقوال كلها.

وجه رواية أشهب قوله: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان، فأضافها إلى الفطر من رمضان، وحقيقته أول فطر يقع فى زمان شوال، وهو بعد غروب الشمس من آخر أيام رمضان، فوجب أن يكون ذلك وقت وجوبها.

ووجه رواية ابن القاسم ما قدمناه قبل هذا أن الفطر من رمضان إنما ينطلق على الفطر الذى يخالفه صوم رمضان وينافيه، وذلك فطر أول من شوال، وأما الفطر عند غروب الشمس، فليس بمناف لصوم رمضان.

ومن جهة المعنى أنه يستحب إخراج زكاة الفطر بعد طلوع الفجر، وقبل الغدو إلى المصلى، وهذا يدل على أنه لو كان أول وقت وجوبها عند غروب الشمس لكان ذلك وقت استحباب خروجها.

فرع: إذا ثبت ذلك، فإن قلنا إن وقت الوجوب طلوع الفجر، فمن ولد له مولود أو اشترى مملوكًا قبل طلوع الفجر وجب عليه إخراج الزكاة عنه، وإن مات له ولد أو باع عبده، قال أشهب: أو أعتقه أو طلق امرأته طلاقًا بائنًا أو احتلم ولده الذكر أو بنى بابنته البكر قبل طلوع الفجر، سقطت عنه زكاة الفطر، وكذلك الأمر فيمن قال: إن وقت الوجوب غروب الشمس.

وكذلك يجرى حكم من أسلم فى المشهور من قول مالك وأصحابه إلا أشهب، فإنه قال: لو أسلم قبل الفجر من يوم الفطر أو بعد الفجر من آخر يوم رمضان، فلا فطرة عليه، ويستحب له ذلك، ولو أدرك صيام يوم لزمته. قال ابن حبيب: هذا شاذ، ولو وجبت بالصوم لسقطت عن المولود.

فصل: وقول مالك: **«وذلك واسع أن يؤدوا قبل الغدو من يوم الفطر أو بعده»**، يريد أنه لا يفيت الإخراج والأداء بالغدو إلى المصلى؛ لأن وقت الأداء واسع، وإن كان وقت الوجوب قد انقضى.

* * *

من لا تجب عليه زكاة الفطر

مَالِك: لَيْسَ عَلَى الرَّجُلِ فِى عَبِيدِ عَبِيدِهِ وَلا فِى أَجِيرِهِ وَلا فِى رَقِيقِ امْرَأَتِهِ زَكَاةٌ إلا مَنْ كَانَ مِنْهُمْ يَخْدِمُهُ وَلا بُدَّ لَهُ مِنْهُ، فَتَجِبُ عَلَيْهِ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ زَكَاةٌ فِى أَحَدٍ مِنْ رَقِيقِهِ الْكَافِرِ مَا لَمْ يُسْلِمْ لِتِجَارَةٍ كَانُوا أَوْ لِغَيْرِ تِجَارَةٍ.

الشرح: وهذا كما قال أنه ليس عليه زكاة فى عبيد عبيده؛ لأن عبيد عبيده ليسوا فى ملكه، وإنما يكونون فى ملكه بعد أن ينزعهم، بدليل أنه لو أعتق عبيده لم يعتقوا بعتقهم، ولكانوا ملكًا لهم، إلا أن يستثنيهم ولينتزعهم، ولا تجب عليه نفقتهم، فلا زكاة عليه فيهم، ولا فطرة عليه فى أجيره، وإن التزم نفقته؛ لأن نفقة الأجير ليست بلازمة بالشرع، وإنما هى إجارة تشترط فى العقد كما تشترط الزيادة من الإجارة وجنسها.

وقوله: **«ولا فى رقيق امرأته»**، قد تقدم الكلام فيه.

وقوله: **«ولا زكاة عليه فى رقيقه إذا لم يكونوا مسلمين لتجارة كانوا أو غيرها»**، لأنهم ليسوا من أهل الطهارة على ما تقدم ذكره، وليست هذه الزكاة من زكاة الأموال، فتجب فيهم عليه إذا كانوا للتجارة، وإنما هى زكاة على وجه الطهرة لمن أخرجت عنه، فسواء كانوا للتجارة أو لغيرها، لم يخرج عنهم.

وإنما يختلف حكمهم إذا كانوا للتجارة أو غيرها فى زكاة القيمة، فإنهم إذا لم يكونوا للتجارة زكيت قيمتهم كسائر العروض والحيوان، فلا يعتبر هناك إسلام ولا جزية، وليست كذلك هذه الزكاة، فإنها مختصة بالرقاب، ولذلك لا يخرج عن غير بنى

آدم وتخرج عن الأحرار، فليست من زكاة الأموال، وإنما هى من معنى طهارة بنـى آدم، فمن كان من أهل الطهارة، وهم المسلمون، لزمته ولزمت عنه، ومن لم يكـن مـن أهـل الطهارة لم تلزمه، ولم تلزم عنه، والله أعلم وأحكم.

تم كتاب الزكاة والحمد لله.

* * *



كتاب الحج

الغسل للإهلال

٦٩٦ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ أَنَّهَا وَلَدَتْ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ بِالْبَيْدَاءِ، فَذَكَرَ ذَلِكَ أَبُو بَكْرٍ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «مُرْهَا فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ لِتُهِلَّ».

الشرح: البيداء موضع متصل بذى الحليفة، فولدت أسماء قبل أن تحرم، فذكر أبو بكر ذلك لرسول الله ﷺ، وظاهر الأمر أنه سأله مستفتيًا، فيحتمل أن يكون سأله، إن كان النفاس ودمه الذى يمنع صحة الصوم والصلاة، يمنع صحة الحج، فبين له النبى ﷺ أن النفاس لا ينافى الحج، ولا يمنع صحته بل يصح جميع أفعاله مع النفاس إلا ما له تعلق بالبيت من الطواف والركوع الذى يحتاج إلى طهارة، وسيأتى ذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى.

ولو كان الحيض والنفاس يمنعان صحته وينافيانه، لا متنع من ذلك أداء الحج لكل من يحيض؛ لأن الحج لا ينقضى إلا فى مدة طويلة من وقت الإحرام به إلى التحلل منه، وليس كل من أرادت الحج يمكنها أن تكون فى أول طهرها، فكانت لا تأتى على إكمال الحج حتى يطرأ عليها، فيبطل ما تقدم من حجها.

---

٦٩٦ - أخرجه مسلم ٨٦٩/٢ كتاب الحج، باب ١٦، حديث رقم ١٠٩ عن عائشة. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٦١٣. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٥٨٣٧. أبو داود حديث رقم ١٧٤٣. ابن ماجه حديث رقم ٢٩١١.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٢٦٨/٥: هكذا هذا الحديث فى الموطأ مرسلاً عن جماعة الرواة عن مالك، لم يختلفوا فيه فيما علمت، إلا أن بعض رواة الموطأ يقول فيه عن مالك، عن عبدالرحمن ابن القاسم، عن أبيه، أن أسماء. وبعضهم يقول فيه: عن أسماء أنها ولدت، والقاسم لم يلق أسماء بنت عميس، فهو مرسل فى رواية مالك.

ويحتمل أن يكون سأله عن اغتسالها للإحرام إن علم أن إحرامها بالحج يصح؛ لأن الاغتسال للمحرم مشروع فى ثلاثة مواطن، أحدها: عند الإحرام، فخاف أن يكون النفاس يمنع الاغتسال الذى يوجب حكم الطهر، فبين له النبى ﷺ أن الغسل مشروع لها؛ لأن ذلك الغسل ليس لرفع حدث، فلا ينافيه حيض ولا غيره، وإنما هو غسل مشروع للإحرام، وإذا لم يمنع الإحرام الحيض والنفاس، لم يمنع الغسل.

٦٩٧ - مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ وَلَدَتْ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِى بَكْرٍ بِذِى الْحُلَيْفَةِ، فَأَمَرَهَا أَبُو بَكْرٍ أَنْ تَغْتَسِلَ ثُمَّ تُهِلَّ[(١)].

الشرح: قوله فى هذا الحديث: **«بذى الحليفة»** وفى الحديث المتقدم **«بالبيداء»** ليس بمختلفين؛ لأن البيداء متصلة بذى الحليفة، ويحتمل أن يكون منزل أسماء مع أبى بكر ومبيتهما بها، فنسب الراوى ذلك إلى الحليفة لأنها كانت المقصودة بالنزول فيها، ولعل أبا بكر، رضى الله عنه، قصد النزول فى ناحية منها للانفراد من الناس لاسيما لحاجة أهله إلى الولادة.

وقد قال عبدالرحمن بن مهدى فى روايته عن مالك حديث عبدالرحمن بن القاسم «أن أسماء بنت عميس نفست محمد بن أبى بكر بذى الحليفة»، وذلك كله لتقارب الموضعين، ولما قدمنا ذكره، وأما الإهلال، فلا يكون إلا بذى الحليفة، وسنذكره فى موضعه، إن شاء الله.

فصل: وقوله فى هذا الحديث: **«فأمرها أبو بكر أن تغتسل ثم تهل»**، موافق لما تقدم؛ لأن أبا بكر استفتى لها النبى ﷺ، فأمره النبى ﷺ أن يأمرها تغتسل ثم تهل،

---

٦٩٧ - راجع تخريج الحديث السابق. وطبقات ابن سعد ٢٢٨/٨. الاستذكار لابن عبد البر برقم ٦٧٢.

(١) قال فى الاستذكار ١٠/١١: اختلفوا فيه عن سعيد. فرواه ابن وهب عن الليث، ويونس، وعمرو بن الحارث، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب مرفوعًا أن رسول الله ﷺ أمر أسماء بنت عميس، أم عبد الله بن جعفر، وكانت عاركا أن تغتسل ثم تهل بالحج. قال: ابن شهاب: فلتفعل المرأة فى العمرة ما تفعل فى الحج. ورواه ابن عيينة عن عبد الكريم الجزرى، وعن يحيى ابن سعيد، عن سعيد بن المسيب موقوفًا على أبى بكر كما رواه مالك. والمعنى فيه صحيح عند جماعة العلماء فى الحائض والنفساء تغتسلان وتهلان بالحج وإن شاءتا بالعمرة، ثم تحرمان، وإن شاءتا فلتعملا عمل الحج كله إلا الطواف بالبيت.

فامتثل أبو بكر أمر النبى ﷺ، وأمرها بذلك، فكل روى ونقل ما حفظ من الأمرين، والله أعلم.

٦٩٨ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَغْتَسِلُ لإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ وَلِدُخُولِهِ مَكَّةَ وَلِوُقُوفِهِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ.

الشرح: قوله: «**يغتسل لإحرامه**»، على حسب ما تقدم ذكره من أنه مشروع للإحرام ويقدم له.

وقوله: «**لدخوله مكة**»، أضاف الغسل إلى دخول مكة، وإن كان مقصوده الطواف؛ لأنه يفعل عند دخول مكة ليتصل الدخول بالطواف، والغسل فى الحقيقة للطواف دون الدخول، ولذلك لا تغتسل الحائض ولا النفساء لدخول مكة لتعذر الطواف عليهما.

فصل: وقوله: «**ولوقوفه عشية عرفة**»، يقتضى أن حقيقة الغسل للوقوف، ولذلك تغتسل الحائض والنفساء للوقوف بعرفة، وإنما يستحب تقديمه قبل الصلاة لمعنيين، أحدهما: اتصال الوقوف بالصلاة، والثانى: أن الصلاة مما شرع لها الاغتسال، فيجمع فى غسله الأمرين، الصلاة والوقوف، كما يفعل عند الإحرام حقيقة الغسل والإحرام، ولكنه يقدمه قبل الصلاة لما قدمناه، والعشاء من وقت الزوال آخر النهار، وهو وقت الوقوف، وسيأتى بيان زمان الوقوف بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

* * *

غسل المحرم

٦٩٩ – مَالِك، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُنَيْنٍ، عَنْ أَبِيهِ

---

٦٩٨ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٧٣. البغوى فى شرح السنة ٤٤/٧. البيهقى فى السنن الكبرى ٣٣/٥.

٦٩٩ – أخرجه البخارى فى كتاب الحج حديث رقم ١٧٠٩. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٠٩١. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٥٦٨. وابن ماجه فى كتاب المناسك حديث رقم ٢٩٢٥. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٤٢٩، ٢٢٤٤٦، ٢٢٤٧٥. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٢٥.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٢٧١/٥: روى يحيى بن يحيى هذا الحديث عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن نافع، عن إبراهيم ابن عبدالله بن حنين، عن أبيه – فذكره. ولم يتابعه على إدخال نافع بين زيد بن أسلم وبين إبراهيم بن عبدالله بن حنين، أحد من رواة الموطأ عن مالك فيما=

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ اخْتَلَفَا بِالأَبْوَاءِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ، وَقَالَ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ: لا يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ، قَالَ: فَأَرْسَلَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ بَيْنَ الْقَرْنَيْنِ[1]، وَهُوَ يُسْتَرُ بِثَوْبٍ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ: مَنْ هَذَا فَقُلْتُ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُنَيْنٍ، أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ أَسْأَلُكَ كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَغْسِلُ رَأْسَهُ، وَهُوَ مُحْرِمٌ، قَالَ: فَوَضَعَ أَبُو أَيُّوبَ يَدَهُ عَلَى الثَّوْبِ فَطَأْطَأَهُ حَتَّى بَدَا لِي رَأْسُهُ ثُمَّ قَالَ لإِنْسَانٍ يَصُبُّ عَلَيْهِ: اصْبُبْ، فَصَبَّ عَلَى رَأْسِهِ ثُمَّ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُ.

الشرح: اختلافهما بالأبواء، يحتمل أن يكون بمعنى المذاكرة بالعلم، ويحتمل أن يكون أحدهما فعل من ذلك ما أنكره الآخر.

والظاهر من إرسال عبدالله بن عباس إلى أبى أيوب الأنصارى يسأله عن صفة غسل النبى ﷺ وهو محرم، أن عبدالله بن عباس علم عند أبى أيوب من ذلك علمًا، ولو لم يعلم ذلك لأرسل إليه يسأله هل عنده من ذلك علم.

فوجد عبدالله بن حنين أبا أيوب يغتسل بين القرنين، وهما الخشبتان يركزان أو الرجلان يبنيان على البئر يستقر عليهما، وأبو أيوب يستتر بثوب؛ لأن الغسل يحتاج من كشف عورته إلى ما لابد له معه من الستر، لاسيما حيث لا يأمن من أن يطلع عليه، وينظر إليه، فسلم عليه عبدالله بن حنين، وهو فى تلك الحال؛ لأنه احتاج إلى مخاطبته فيها؛ لأنها الحال التى أرسل إلى سؤاله عنها، فاستفتح لكلامه بالسلام عليه.

وإن كان من هو على مثل هذا الحال تجتنب مكالمته، ويغض البصر عنه، وينصرف عن جهته لما هو عليه، ولما يجب إفراده به من العمل، ولا يشتغل بغيره لسرعة تمامه، ولئلا يدخل عليه سهو فى عمله، فأخبره عبدالله بن حنين أنه أرسل يسأله كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم.

=علمت، وذكر نافع فى هذا الإسناد عن مالك، خطأ عندى لا أشك فيه، فلذلك لم أر لذكره فى الإسناد وجهًا، وطرحته منه كما طرحه ابن وضاح وغيره، وهو الصواب، إن شاء الله، وهذا مما يحفظ من خطأ يحيى بن يحيى فى الموطأ وغلطه.

(١) بين القرنين: بفتح القاف ثنية قرن وهما الخشبتان القائمتان على رأس البئر وشبههما من البناء ويمد بينهما خشبة يجر عليها الحبل المستقى به ويعلق عليها البكرة.

وهذا خلاف لظاهر ما اختلف فيه المسور وعبدالله بن عباس؛ لأنهما اختلفا هل يغسل رأسه أو لا يغسله، ولم يختلفا فى صفة غسله؛ لأن ذلك لا يكون إلا بعد الاتفاق على الغسل، ولا يمكن للمسور أن يقول: إن المحرم إذا أصابته جنابة لا يغسل رأسه.

فلابد أن يكون خلافهما فيما زاد على الفرض من الغسل، وفى إمرار اليد جملة، مع اعتقاده أن الفرض إفاضة الماء فقط، لتأويله أو يكون اختلافهما فى غسل غير واجب، فطأطأ أبو أيوب الثوب حتى بدا رأسه لعبد الله بن حنين، ثم قال: أصيب، ثم حرك رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر.

ولو اقتصر أبو أيوب على فعله لكان مسندًا؛ لأن عبدالله بن حنين إنما سأله عن فعل رسول الله ﷺ، فإذا فعل ذلك فعلاً يريه إياه، كان بمنزلة أن يقول هكذا كان يفعل، فكيف وقد أكد ذلك، رضى الله عنه، بأن قال بعد غسل رأسه وتحريكه بيديه: **«هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل»**.

ولعل المسور بن مخرمة إنما أنكر ذلك خشية قتل الدواب فى الرأس، وإزالة الشعث على حسب ما توقع يعلى بن أمية من الصب على رأس عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، وليس فى إمرار اليد على الرأس قتل لها ولا إزالتها عن موضعها إلا مثل ما فى صب الماء على الرأس خاصة، ولذلك كانا مباحين.

فأما الانغماس فى الماء، فإنه محظور عند مالك، رحمه الله، على المحرم؛ لأنه ربما زال القمل بكثرة الماء عن الشعر، فيأتى من قتل الدواب بما حظر عليه، ومنع منه.

وقد روى عمر بن الخطاب وعبدالله بن عباس إجازة انغماس المحرم فى الماء. وأما اغتسال أبى أيوب، فلا يعلم هل كان غسلاً واجبًا أو غير واجب، ولم يبين إلا صفة العمل، والله أعلم.

٧٠٠ - مَالِك عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِى رَبَاحٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ لِيَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ وَهُوَ يَصُبُّ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ مَاءً، وَهُوَ يَغْتَسِلُ: اصْبُبْ عَلَى رَأْسِى، فَقَالَ يَعْلَى: أَتُرِيدُ أَنْ تَجْعَلَهَا بِى إِنْ أَمَرْتَنِى صَبَبْتُ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: اصْبُبْ فَلَنْ يَزِيدَهُ الْمَاءُ إِلا شَعَثًا.

---

٧٠٠ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٧٤. البيهقى فى السنن الكبرى ٦٣/٥. المغنى ٢٩٩/٣.

الشرح: صب يعلى على رأس عمر وهو يغتسل، يحتمل أن يكون من وراء ستر، ويحتمل أن يغتسل عمر تبردًا، وعليه إزار، فإن الغسل للتبرد جائز للمحرم، وإن كان لغير ضرورة، وهذه رواية ابن القاسم عن مالك.

ووجه ذلك ما قاله عمر بن الخطاب، رضى الله عنه: لا يزيد الماء البارد الشعر إلا شعثًا، وإنما يكره غسل الرأس بما يزيل الشعث أو يسبب قتل شىء من الحيوان كالخطمى ونحوه، فمن غسل رأسه به افتدى.

فصل: وقوله يعنى: «**أتريد أن تجعلها بى**» حذر من أن يكون صب الماء يلحق به أمرًا من فدية أو غيرها، فقال: أتريد أن تجعل ذلك علىَّ إذ وليتنى، «**إن أمرتنى صببت**»، يريد إنى أفعل ما تأمرنى به، فكراهيته إنما تتعلق بالأمر، فقال له عمر: «**أصبب فلن يزيده الماء إلا شعثا**»[1].

٧٠١ - مَالِك عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا دَنَا مِنْ مَكَّةَ بَاتَ بِذِى طُوًى بَيْنَ الثَّنِيَّتَيْنِ حَتَّى يُصْبِحَ، ثُمَّ يُصَلِّى الصُّبْحَ، ثُمَّ يَدْخُلُ مِنَ الثَّنِيَّةِ الَّتِى بِأَعْلَى مَكَّةَ، وَلا يَدْخُلُ إِذَا خَرَجَ حَاجًّا أَوْ مُعْتَمِرًا حَتَّى يَغْتَسِلَ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ إِذَا دَنَا مِنْ مَكَّةَ بِذِى طُوًى[1] وَيَأْمُرُ مَنْ مَعَهُ، فَيَغْتَسِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلُوا.

الشرح: قوله: «**أن عبدالله بن عمر كان يبيت بذى طوى**»، وهو ربض من أرباض مكة، حكمه حكمها، «**حتى يصبح، فيصلى الصبح، ثم يدخل**»، يحتمل أن يكون ابن عمر، رضى الله عنه، واظب على هذا لما رأى من فعل النبى ﷺ أو لأن الدخول فى آخر النهار فيه مشقة؛ لأنه يضيق ما بقى من آخره عن قضاء ما يلزم الوارد فى قدومه، وما لابد له من أحوال نفسه، فكيف بما ينضاف إلى ذلك، بل يقدم عليه من قصد به البيت والطواف والركوع والسعى.

---

(١) قال فى الاستذكار: قول يعلى: «أتريد أن تجعلها بى؟» يريد الفدية يقول: إن صببت على رأسه ماء يكاد يموت شىء من دواب رأسه من ذلك. أو ليس الشعر وزوال شعثه لزمتنى الفدية. فإن أمرتنى كانت عليك، فأخبره عمر أنه لا فدية فى ذلك الفعل على فاعله ولا على الآمر به. هذا معنى قوله، والله أعلم.

٧٠١ - أخرجه البخارى فى كتاب الحج حديث رقم ١٦٤٦. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٢٠٧. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٥٨٩. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٦٧، ١٨٤٦.

(١) ذى طوى: مثلث الطاء والفتح أشهر، مقصور منون واد بقرب مكة.

وربما ترك راحلته ورحله، وربما ترك ذلك لغير حافظ والأمر فى الليل أشد منه فى النهار، فآثر المبيت بذى طوى لمن يقدم آخر النهار، وقدم ليلاً حتى يدخل فى أول النهار، فيتمكن من الطواف والسعى وترك راحلته بين الوارد والصادر، فلا ينفرد بها من يريد اغتياله فيها، ولم ينفسخ فى قضاء حوائجه المختصة به.

فصل: وقوله: «**ثم يدخل من الثنية التى بأعلى مكة**»، وهى كداء، بفتح الكاف، والتى بأسفل مكة كدى، بضم الكاف، ودخل النبى ﷺ من كداء بأعلى مكة، ولذلك كان ابن عمر يدخل منها.

فصل: وقوله: «**ولا يدخل إذا خرج حاجًا أو معتمرًا حتى يغتسل قبل أن يدخل مكة إذا دنا من مكة بذى طوى**»، على ما ذكرناه من أن الاغتسال لدخول مكة مشروع، فمن أتاها من جهة ذى طوى اغتسل بها، ومن أتاها من غير تلك الجهة اغتسل بقربها، وفى أول أرباضها.

وقد قال مالك: الغسل لدخول مكة بذى طوى، يريد من جاء من جهتها، قيل له: فمر الظهران، قال: الذى سمعت بقرب مكة، وإنما ذلك لأن من سنة الوارد أن يتصل طوافه بدخوله، فلذلك قدم غسله لئلا يفصل بين الدخول والطواف بطلب الماء والاغتسال. قال مالك: ومن اغتسل بعد دخول مكة فواسع.

ووجه ذلك أنه قد يتعذر وتلحق المشقة بمراعاته والاستعداد له مع شغل الوارد ومؤنة السفر.

٧٠٢ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ إِلا مِنَ احْتِلامٍ.

الشرح: وقوله: «**كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام**»، ظاهره أن غسله لدخول مكة والوقوف بعرفة كان يختص بجسده دون رأسه. وقد قال ابن حبيب: إذا اغتسل المحرم لدخول مكة، فإنما يغسل جسده دون رأسه، فقد كان ابن عمر لا يغسل رأسه وهو محرم، إلا من جنابة ومن غسل رأسه فلا حرج ما لم يغمس رأسه فى الماء.

وقال الشيخ أبو محمد: لعل ابن عمر كان لا يغسل رأسه إلا من جنابة، يعنى فى غير هذه المواطن الثلاثة، فذهب إلى تخصيص ذلك. وحكى ابن المواز عن مالك أن

---

٧٠٢ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ١١/٢٤.

المحرم لا يتدلك فى غسل دخوله مكة والوقوف بعرفة ولا يغسل رأسه إلا بالماء وحده يصب صبًا، ولا يغيب رأسه فى الماء، وإلى هذا ذهب إبراهيم النخعى من أن المحرم يغسل رأسه، غير أنه لا يدلكه بيديه.

وظاهر لفظ مالك يقتضى جواز الغسل، وهو الظاهر من مذهب عمر، رضى الله عنه، وبه قال ابن حبيب، غير أنى اعتبرت ذلك من قول مالك، فرأيت كل موضع أباح فيه الغسل للمحرم لغير جنابة، فإنه لا يذكر فيه إمرار اليد، وإنما يذكر فيه صب الماء، وإذا ذكر غسل الجنابة ذكر إمرار اليد، ولعله اجتنب الخلاف، والله أعلم.

مَالِك: سَمِعْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لا بَأْسَ أَنْ يَغْسِلَ الرَّجُلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ بِالْغَسُولِ بَعْدَ أَنْ يَرْمِيَ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، وَقَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ رَأْسَهُ، وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، فَقَدْ حَلَّ لَهُ قَتْلُ الْقَمْلِ، وَحَلْقُ الشَّعْرِ، وَإِلْقَاءُ التَّفَثِ[1] وَلُبْسُ الثِّيَابِ[2].

الشرح: وهذا كما قال وذلك أن الإحرام يمنع من إماطة الأذى وهو جمرة العقبة؛ لأن موانع الإحرام على ضربين، رفث وإلقاء تفث.

فالرفث هو الجماع وما فى معناه من الالتذاذ بالنساء، وما يدعو إلى الجماع من الطيب والعقود التى مقصودها الجماع كالنكاح، وأما إلقاء التفث، فهو حلق الشعر، وإزالة الشعث والزينة وقتل القمل وخلع ثياب الإحرام، ولبس المخيط وما فى معناه.

فأما إلقاء التفث، فهو مباح بأول التحللين، وأما الرفث، فإنه لا يستباح إلا بآخر التحللين، وهو طواف الإفاضة، فإذا رمى جمرة العقبة، جاز له أن يغسل رأسه بالغاسول؛ لأنه ليس فيه أكثر من إزالة الشعث، وتنقية البشرة والشعر، وقتل القمل، وهذا كله يستباح بالتحلل الأول، وهو رمى جمرة العقبة يوم النحر، والله أعلم وأحكم.

* * *

---

(١) التفث، محركة فى المناسك: الشعث، وما كان من نحو قص الأظفار والشارب، وحلق العانة وغير ذلك. وككتف: الشعث، والمغبر. انظر: القاموس المحيط مادة تفث.

(٢) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ٢٥/١١، وقال: قد احتج مالك لما حكاه عن أهل العلم بحجة صحيحة، لأن عمر بن الخطاب خطب بهذا المعنى على رؤوس الناس بمنى فلم ينكر أحد، قال: إذا رميتم جمرة العقبة فقد حل لكم كل ما حرم عليكم إلا النساء والطيب.

ما ينهى عنه من لبس الثياب فى الإحرام

٧٠٣ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا تَلْبَسُوا الْقُمُصَ وَلا الْعَمَائِمَ وَلا السَّرَاوِيلاتِ وَلا الْبَرَانِسَ[١] وَلا الْخِفَافَ إِلا أَحَدٌ لا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ وَلا الْوَرْسُ[٢]».

الشرح: اتفق الحفاظ من أصحاب نافع على لفظ هذا الحديث، منهم مالك وأيوب وعبدالله وابن جريج وابن عوف، وكذلك رواه الزهرى عن نافع ورواه جعفر بن برقان، فوهم فيه فى موضعين، أحدهما: أنه قال فيه: فمن لم يجد إزارًا فسراويل، وليس هذا فى حديث ابن عمر. والثانى: أنه قال: قال نافع: ويقطع الخف أسفل من الكعبين، فجعله من قول نافع، والصحيح فى الموضعين ما تقدم ذكره، والله أعلم.

فصل: وقوله ﷺ: **«لا تلبسوا القمص ولا السراويلات ولا البرانس»**[٣]، مستوعبًا فى منع المحرم المخيط على الصورة التى لا تحصل غالبًا إلا بالخياطة، وهى القميص وما فى معناه من الجبة والفرو، والسراويل وما فى معناه من الثياب، والبرنس وما فى معناه من الغفارة، وما يوضع فى الرأس من قلنسوة وغيرها، وذلك أنه إنما تحصل التفرقة

---

٧٠٣ - أخرجه البخارى فى كتاب العلم حديث رقم ١٣١. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٠١٢. والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٧٦٣. والنسائى فى كتاب مناسك الحج ٢٦١٦، ٢٦١٧، ٢٦١٩، ٢٦٢٠، ٢٦٢٣، ٢٦٢٤، ٢٦٢٥، ٢٦٢٦، ٢٦٢٧، ٢٦٢٨، ٢٦٢٨، ٢٦٢٩، ٢٦٣٠، ٢٦٣١. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٥٥٤. وابن ماجه فى كتاب المناسك حديث رقم ٢٩٢٠، ٢٩٢١. وأحمد فى المسند حديث رقم ٤٢٥٢، ٤٣١٠، ٤٦٦٤، ٤٨٣١، ٤٨٦٠، ٤٩١٩، ٥٠٥٦، ٥٠٧٣، ٥١٧٠، ٥٢٦٩، ٥٦٣٨، ٥٩٦٤. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٣٠، ١٧٢٣.

(١) البرنس: ثوب له رأس.

(٢) الورس: نبت أصفر طيب الرائحة يصبغ به.

(٣) قال النووى: قال العلماء: هذا من بديع الكلام وجزله فإنه عليه السلام سئل عما يلبسه المحرم، فقال لا تلبسوا كذا وكذا فحصل الجواب أنه لا يلبس المذكورات ويلبس ما سوى ذلك فكان التصريح بما لا يلبس أولى لأنه منحصر والملبوس له غير منحصر. انظر: شرح صحيح مسلم للنووى كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم وما لا يباح.

بلبس الثياب على الوجه المقصود بتلك الخياطة والمحرم ممنوع من الترفه، ولذلك منع من حلق الشعر وإلقاء التفث وإزالة القمل عن جسده وأمر بالتشعث.

وأما ما كان مخيطًا، وهو على الصورة التى يحصل عليها بالنسج المعتاد دون الخياطة كالمئزر المرقوع، فلا بأس بلبسه؛ لأن الترفه لا يحصل بتلك الخياطة ولا منفعة فيها إلا لستر العورة أو دفع المضرة عن الجسد والمحرم مأمور بها، فلذلك لم يمنع ما يختص بهما من اللباس.

ولذلك لو لبس القميص أو البرنس أو السراويلات على الوجه الذى يلبس عليه ما ليس بمخيط، لما كان بذلك بأس مثل أن يلقى القميص على كتفه، ويأخذ كميه أمامه وكذلك البرنس والقباء؛ لأن ذلك لبس يحصل له دون الخياطة التى يحصل المنع بلبسها، وقد روى إباحة ذلك كله ابن المواز عن مالك، وروى عنه أنه كره الارتداء بالسراويل.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: ووجه ذلك عندى قبح الزى كما كره لغير المحرم لبس السراويل مع الرداء دون القميص، والله أعلم.

مسألة: وليس له أن يدخل منكبيه داخل القباء، فإن فعل ذلك افتدى، وبه قال الشافعى. وقال أبو حنيفة: لا شىء عليه حتى يدخل يديه فى كميه.

والدليل على ما نقوله أن هذا لبس مخيطًا على الوجه المعتاد فكانت عليه فدية، كما لو أدخل يديه فى كميه.

مسألة: ومقدار ما تجب فيه الفدية فى لبس المخيط أن ينتفع بذلك، فإما أن يحرمه ثم يزيله فلا شىء عليه، وكذلك الخفان والمقدار الذى يعتبر فى ذلك أن يقصد دفع مضرة حر أو بر فيدفعه عن نفسه فى مدة طالت أو قصرت. والثانى أن يطول لبسه كاليوم ونحوه وإن لم يقصد به دفع شىء بعينه، فإنه قد جعل له الترفه بنفسه.

فصل: وأما قوله: **«لا تلبسوا العمائم»**، فإن لبس العمائم، وما فى معناها من القلانس ممنوع؛ لأن المحرم مأمور بالشعث والعمة تمنع منه؛ ولأن إحرام الرجل فى رأسه، فلزمه كشفه محرمًا، ولا يحل له ستره إلا من عذر مع الفدية؛ لاختصاص الإحرام به. قال القاضى أبو محمد: ولا خلاف فى ذلك.

فصل: وقوله: **«ولا الخفاف إلا أن لا يجد نعلين»**، منع من لبس الخفين لما فيهما من صيانة الرجل وترفهه، إلا أن تدعو إليهما ضرورة لعدم النعلين، فليقطعهما أسفل من

الكعبين ويلبسهما لقوله ﷺ: «وليقطعهما أسفل من الكعبين»، فشرط في جواز لبسهما عند عدم النعلين قطعهما أسفل من الكعبين، ولا خلاف في ذلك عند جماعة الفقهاء.

وحكى عن عطاء بن أبى رباح وابن حنبل وقوم من أصحاب الحديث: أنه إذا لم يجد النعلين، لبس الخفين التامين ولم يقطعهما.

والدليل على صحة ما ذهب إليه الجماعة قوله ﷺ: «إلا أحدًا لا يجد نعلين فيلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين»، وهذا أمر، والأمر يقتضى الوجوب.

ودليلنا من جهة المعنى أن هذه حالة إحرام، فلا يجوز فيها لبس الخف التام مع القدرة على قطع أصل ذلك، إذا وجد النعلين. ودليل ثان، أن هذا قادر على قطع الخف ومقارنة النعلين له، فلا يجوز له أن يلبس الخف التام كما لا يجوز له أن يلبس الخفين مع القدرة على النعلين، أما هم فاحتج من نص قولهم بحديث ابن عباس الذى يأتى مسندًا بعد هذا، وهو: «ومن لم يجد نعلين فليلبس الخفين».

والجواب عنه أن ابن عباس حفظ لبس الخفين ونقله ولم ينقل صفة لبسه، وعبدالله ابن عمر قد نقل صفة لبسه، فكان أولى.

سُئِلَ مَالِك، عَمَّا ذُكِرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ»[1]. فَقَالَ: لَمْ أَسْمَعْ بِهَذَا وَلا أَرَى أَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ سَرَاوِيلَ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ لُبْسِ السَّرَاوِيلاتِ فِيمَا نَهَى عَنْهُ مِنْ لُبْسِ الثِّيَابِ الَّتِى لا يَنْبَغِى لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَلْبَسَهَا، وَلَمْ يَسْتَثْنِ فِيهَا كَمَا اسْتَثْنَى فِى الْخُفَّيْنِ[2].

---

(١) أخرجه مسلم ٨٣٦/٢ كتاب الحج رقم ٥ باب ١، عن جابر بن عبد الله. والنسائى ١٣٣/٥ كتاب الحج، باب ٣١، الرخصة فى لبس السراويل لمن لم يجد الإزار عن ابن عباس. وابن ماجه برقم ٢٩٣١، ٩٧٧/٢ كتاب المناسك، باب ٢٠ عن ابن عباس. والدارقطنى ٢٢٨/٢ عن ابن عباس. وأحمد ٢٢١/١ عن ابن عباس. والبيهقى فى الكبرى ٥١/٥ عن جابر. والطبرانى فى الكبير ١٧٨/١٢ عن ابن عباس. والدارمى ٣٢/٢ عن ابن عباس.

(٢) قال ابن عبد البر فى التمهيد ٢٨٢/٥: وقال عطاء بن أبى رباح، والشافعى، وأصحابه، والثورى، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور، وداود: إذا لم يجد المحرم إزارًا لبس السراويل، ولا شىء عليه. وحجة من ذهب إلى هذا، ما حدثناه عبدالله بن محمد، قال: حدثنا محمد بن بكر، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا سليمان بن حرب، قال: حدثنا حماد بن زيد،=

الشرح: وهذا كما قال فى السراويل، وعلى ما رأى أنه ليس للمحرم أن يلبسها على حسب ما تلبس عليه، كما ليس له أن يلبس الخفين غير مقطوعين إذا لم يجد النعلين؛ لأن السراويل إذا قطعت لم يقع الستر بها، فإذا لبست على وجهها كانت بمنزلة لبس الخفين غير مقطوعين، فيحتمل أن يريد بقوله: إنه لا يلبسها سراويل على وجهها وليصرفها عن جهتها إلى ما يستباح لبسه، وهو الأظهر من قوله، ويحتمل أن يريد به: لا يلبسها دون فدية كما يلبس الخفين المقطوعين.

فصل: وقوله: «**ولم أسمع بهذا**»، يحتمل أن يريد أنه لم يسمع به على ما يريد المخالف من أنه لبس السراويل من غير تعيين دون فدية تجب عليه على ما يقوله الشافعى، ويحتمل أن يريد به أنه لم يرد الاستثناء فى السراويل.

وفى حديث ابن عمر الذى ورد فيه لبس الخفين على صورة لا تجب فيها الفدية، وأما حديث ابن عباس فلم يتعرض له؛ لأنه ذكر فيه لبس الخفين مطلقًا، ولا خلاف بيننا أنه من لبسهما على ظاهر حديث ابن عباس: أنه يجب عليه الفدية، وأنه داخل تحت الجبة، فكذلك السراويل.

* * *

لبس الثياب المصبغة فى الإحرام

٧٠٤ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَار، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِزَعْفَرَانٍ أَوْ وَرْسٍ، وَقَالَ: «مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ».

=عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «السراويل لمن لم يجد الإزار، والخف لمن لم يجد النعلين».

٧٠٤ - أخرجه البخارى فى كتاب العلم حديث رقم ,١٣١ ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ,٢٠١٢ والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ,٧٦٣ والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٦١٦، ٢٦١٧، ٢٦١٩، ٢٦٢٠، ٢٦٢٣، ٢٦٢٤، ٢٦٢٥، ٢٦٢٦، ٢٦٢٧، ٢٦٢٨، ٢٦٢٩، ٢٦٣٠، ,٢٦٣١ وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ,١٥٠٤ وابن ماجه فى كتاب المناسك حديث رقم ٢٩٢٠، ٢٩٢١. وأحمد فى المسند حديث رقم ٤٢٥٢، ٤٣١٠، ٤٦٦٤، ٤٨٣١، ٤٨٦٠، ٤٩١٩، ٥٠٥٦، ٥٠٧٣، ٥١٧٠، ٥٢٦٩، ٥٦٣٨، ٥٩٦٤. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٣٠، ١٧٣٢. والبيهقى فى الكبرى ٥/٥٠ عن ابن عمر. وابن خزيمة برقم ٢٥٩٨، ٤/١٦٢ عن ابن عمر.

الشرح: قوله: «**نهى رسول الله ﷺ أن يلبس المحرم ثوبًا مصبوغًا بزعفران أو ورس**»، دون سائر أنواع الصبغ، وأفضل لباس المحرم البياض، لما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «خير ثيابكم البياض، يلبسها أحياؤكم ويكفن فيها موتاكم».

فإن كان مصبوغًا فيجتنب المصبوغ بالزعفران أو الورس، يجتنبه الرجال والنساء، لما فيه من الطيب والصبغ الذى يستعمله غالبًا للتجمل، وهذان المعنيان ينافيان الإحرام، ومن لبسه من الرجال والنساء، فعليه الفدية.

مسألة: وأما المصبوغ بالمعصفر، فعلى ضربين، مفدم ومورد. فأما المفدم، فممنوع للرجال والنساء؛ لأن المبالغة فى صبغه لا تتحقق غالبًا إلا للتجمل، ولما فيه من مشابهة الزعفران والورس؛ لأنه يتعلق منه بالجسد ما يشبه ردغها، فكره لذلك.

مسألة: وأما المورد بالعصفر والمصبوغ بالمغرى أو المشق، قال ابن المواز: والأصفر بغير زعفران ولا ورس، فليس بممنوع لبسه للمحرم؛ لأنه ليس فيه طيب ولا يفعل غالبًا إلا إبقاء على الثوب، فيكره للإمام المقتدى به لبسه لئلا يلبس على من لا يعرف، فيقتدى به فى لبس المصبوغ الممنوع لبسه أو ينقله عنه إلى من يقتدى به، رواه محمد بن أشهب.

٧٠٥ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يُحَدِّثُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَأَى عَلَى طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ ثَوْبًا مَصْبُوغًا، وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَقَالَ عُمَرُ: مَا هَذَا الثَّوْبُ الْمَصْبُوغُ يَا طَلْحَةُ؟ فَقَالَ طَلْحَةُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّمَا هُوَ مَدَرٌ[(١)]، فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّكُمْ أَيُّهَا الرَّهْطُ[(٢)] أَئِمَّةٌ يَقْتَدِي بِكُمُ النَّاسُ، فَلَوْ أَنَّ رَجُلا جَاهِلا رَأَى هَذَا الثَّوْبَ لَقَالَ: إِنَّ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ كَانَ يَلْبَسُ الثِّيَابَ الْمُصَبَّغَةَ فِي الإِحْرَامِ، فَلا تَلْبَسُوا أَيُّهَا الرَّهْطُ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الثِّيَابِ الْمُصَبَّغَةِ.

الشرح: قول عمر بن الخطاب لطلحة فى الثوب المصبوغ: «**ما هذا**»، يقتضى إنكاره عليه ثوبًا مصبوغًا فى حال إحرامه، إلا أن ذلك يحتمل وجهين، أحدهما: أنه علم أنه

---

٧٠٥ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٧٩. البيهقى فى السنن الكبرى ٥/٦٠، ومعرفة السنن والآثار ٩٦٨٧/٧. المحلى ٢٦/٧. المجموع ٣٥٧/٧.

(١) المدر: الطين المتماسك.

(٢) الرهط: الجماعة من الرجال دون العشرة.

مصبوغ بمدر، فكرهه له، وأنكره عليه لما ذكره من أنه إمام يقتدى به الناس فى لبس المصبوغ، ويحكون عنه مثل هذا، ولا يفرقون بينه وبين الممنوع.

وهذا أصل فى أن الإمام المقتدى به يلزمه أن يكف عن بعض المباح المشابه للمحظور، ولا يفرق بينهما إلا أهل العلم لئلا يقتدى به من لا يعرفه، وأن يلزم غيره الكف عنه، ألا ترى أن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، قد قال بهذا، ولم يراجعه طلحة بن عبيدالله، ولا أحد ممن سمعه.

ويحتمل أن يكون رأى ثوبًا مصبوغًا، ولم يعرف صباغه، من مدر هو أو غيره، فأنكر أن يكون مثل طلحة بن عبيدالله يأتى المحظور، فلما تبين له أنه صباغ مدر أنكر عليه التشبيه بالمحظور.

٧٠٧ – مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِى بَكْرٍ الصِّدِّيق أَنَّهَا كَانَتْ تَلْبَسُ الثِّيَابَ الْمُعَصْفَرَاتِ الْمُشَبَّعَاتِ، وَهِيَ مُحْرِمَةٌ لَيْسَ فِيهَا زَعْفَرَانٌ.

الشرح: قوله: «**كانت تلبس الثياب المعصفرات المشبعات وهى محرمة**»، يدل على استباحتها لها، ولعله كان من المفدم الذى لا ينتقض على الجسد منه شىء. وقد روى ابن حبيب عن مالك فى المعصفر المفدم: لا بأس أن تلبسه المحرمة ما لم ينتقض منه عليها شىء؛ لأنه إذا لم ينتقض منه شىء فقد ذهبت بهجته ومشابهته المصبوغة بالزعفران والورس، وأما المحرم، فلا يلبس المفدم، وإن لم ينتقض منه شىء.

فكانت أسماء، رضى الله عنها، تلبس المعصفر المفدم؛ لأنه مباح كما لبس طلحة ابن عبيدالله، رضى الله عنه، المصبوغ بالمدر، ولو تركت لبسه كان أفضل، فإنها كانت قدوة من أهل العلم، ولعل عمر، رضى الله عنه، لو رآها تلبسه لأنكره عليها مثل ما أنكر على طلحة بن عبيدالله لباس المصبوغ بالمدر.

وقد روى ابن عبدوس عن أشهب أنه كره لباس المعصفر، وإن كان لا ينتقض لمن لا يقتدى به. وبقولنا قال أبو حنيفة فى هذه المسألة أنه كره المعصفر المفدم للرجال والنساء. وقال الشافعى: هو مباح على كل حال.

---

٧٠٦ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٨٠. الشافعى فى الأم ١٤٧/١. البيهقى فى السنن الكبرى ٥٩/٥.

وقال فى الاستذكار رواية مالك عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن أسماء بنت أبى بكر لم يتابعه أحد، والله أعلم، على قوله: «عن أبيه» من أصحابه فى هذا الحديث عن هشام بن عروة وإنما يرونه عن هشام بن عروة، عن فاطمة بنت المنذر، عن أسماء.

والدليل على ما نقوله أن هذا صبغ له ردغ على الجسد يحصل الاستمتاع منه بالزينة والرائحة، فكان المحرم ممنوعًا من لبسه كالمصبوغ بالزعفران والورس، والله أعلم.

فرع: فإن لبسه، فالظاهر من مذهب مالك، رحمه الله، وما يحتج به أصحابه العراقيون أن الفدية تجب عليه. وقال القاضي أبو محمد: إن من أصحابنا من يوجب به الفدية، ويجعله مقارنًا للطيب. وقال أشهب: لا فدية فيه.

وجه ما قدمناه أنه لون ممنوع منه لحرمة الإحرام منه ما ينتقض على جسده، فإن كان زينة ويستمتع برائحته كانت عليه الفدية كالزعفران. ووجه قول أشهب أنه ليس بحرام في نفسه، وإنما يكره لشبهه بالزعفران والورس، فلا تجب الفدية بلبسه كغيره من ألوان الحمرة والصفرة، والله أعلم.

سُئِلَ مَالِك عَنْ ثَوْبٍ مَسَّهُ طِيبٌ ثُمَّ ذَهَبَ مِنْهُ رِيحُ الطِّيبِ، هَلْ يُحْرِمُ فِيهِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ صِبَاغٌ مِنْ زَعْفَرَانٍ أَوْ وَرْسٍ.

الشرح: وهذا كما قال أن ريح الطيب إذا ذهب من الثوب وبقى أثره، فإنه لا يمنع المحرم من لبسه؛ لأن منع الطيب المحرم، إنما يتعلق بإتلافه، وبه تتعلق الفدية، فمن لم يتلف شيئًا منه، فلا شيء عليه، وإن شم ريحه، ولذلك لا تجب على المحرم فدية إذا مر بالعطارين فشم رائحة الطيب، لكن شم رائحة الطيب مكروهة له في الجملة؛ لأنها من دواعي النكاح، فلو أحرم في ثوب فيه ريح طيب، فقد أتى ما هو ممنوع منه، إلا أنه لا فدية عليه، رواه ابن المواز.

ووجه ذلك أنه لم يتلف شيئًا من الطيب، فإذا زال من الثوب ريح الطيب ولم تكن في لونه زينة كلون الزعفران والورس أو كان مما في لونه زينة، فزال اللون بالغسل، فلا مانع يمنع من الإحرام فيه، والله أعلم.

* * *

لبس المحرم المنطقة

٧٠٧ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَكْرَهُ لُبْسَ الْمِنْطَقَةِ[1] لِلْمُحْرِمِ.

---

٧٠٧ – ذكره ابن عبد البر في الاستذكار برقم ٦٨١. الشافعي في الأم ٢٥٢/٧. المغني ٢٣٩/٧. المجموع ٢٦٠/٧.

(١) المنطقة: ما يشد به وسط الإنسان.

الشرح: قوله: «كان يكره لبس المنطقة للمحرم»، يحتمل أن يريد لبسها لغير حاجة إليها؛ لأن المنطقة مما تستعمل وتشد على الجسد ليترفه بلبسها، فلا يجوز للمحرم لبسها على ذلك الوجه، فإن لبسها لحاجته إليها كحمل نفقته، ولم يترفه فى لبسها بشد إزاره، وإنما شدها تحت إزاره، فلا بأس بذلك، ولا فدية عليه؛ لأن ذلك مما تدعو الضرورة إليه، ولا بدل لها من الملبوس المعتاد كالسراويل والنعلين اللذين لهما بدل من الملبوس المعتاد، وإن شد المنطقة لغير الوجه الذى ذكرناه أو شدها لذلك فوق إزاره، فعليه الفدية.

٧٠٨ – مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ فِى الْمِنْطَقَةِ يَلْبَسُهَا الْمُحْرِمُ تَحْتَ ثِيَابِهِ: أَنَّهُ لا بَأْسَ بِذَلِكَ إِذَا جَعَلَ طَرَفَيْهَا جَمِيعًا سُيُورًا يَعْقِدُ بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ(١) .

قَالَ مَالِك: وَهَذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِى ذَلِكَ.

الشرح: قوله: «فى المنطقة يلبسها المحرم تحت ثيابه، أنه لا بأس به»، يريد إذا لبسها على الوجه الذى ذكرناه من حمل نفقته فيها، وخص ذلك بأن يلبسها تحت ثيابه لئلا يلبسها فوق ثيابه فيترفه بشدها ثيابه، وذلك ممنوع على ما قدمناه.

وقوله: «إذا جعل فى طرفيها سيورا يعقد بعضها إلى بعض»، يريد أن يكون فى كل واحد من طرفيها سير، فيعقد أحدهما إلى الآخر، وهذا نوع من شدها، ولو كان فى أحد طرفيها سيور، وفى الآخر ثقب يدخل فيها السير ويشد لما كان به بأس، وذكره ابن المواز. قال ابن المواز، عن مالك: وسواء كان النطاق من خرقة أو جلدة إذا شده تحت إزاره، والله أعلم.

* * *

تخمير المحرم وجهه

٧٠٩ – مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِى

---

٧٠٨ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٨٢.

(١) قال فى الاستذكار ٤٢/١١: إنما كره سعيد بن المسيب أن يدخل السير وهو الخيط فى ثقب المنطقة؛ لأنه كالخياطة عنده، والمخيط لا يجوز للمحرم لبسه. وأجازا ربط الخيط على ما وصف؛ لأنه كالهيمان، الذى يجوز له عقده عند أكثر العلماء، وقد كرهه قوم من العلماء منهم سعيد بن جبير، وعطاء، والصواب قول من أباحه، وبالله التوفيق لا شريك له.

٧٠٩ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٨٣. الشافعى فى الأم ١٤٩/٢. البيهقى فى السنن الكبرى ٥٤/٥.

الْفُرَافِصَةُ بْنُ عُمَيْرٍ الْحَنَفِيُّ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ بِالْعَرْجِ يُغَطِّي وَجْهَهُ، وَهُوَ مُحْرِمٌ.

الشرح: قوله: **«رأى عثمان بن عفان بالعرج يغطي وجهه، وهو محرم»**، يحتمل أن يكون فعل ذلك، رضى الله عنه، لحاجته إليه، ويحتمل أن يكون فعله؛ لأنه رآه مباحًا، وقد خالفه ابن عمر وغيره، فقالوا: لا يجوز للمحرم تغطيته، وإلى ذلك ذهب مالك، وإنما ذكر فعل عثمان بن عفان، وذكر الخلاف عليه ليكون للمجتهد طريق إلى الاجتهاد بظهور الخلاف إليه ووقوفه عليه.

وقال القاضى أبو الحسن: إنما ذلك مكروه، وليس بحرام. وحكى القاضى أبو محمد: لمتأخرى أصحابنا فى ذلك قولين، الكراهية والتحريم. وقال أبو حنيفة: يتعلق الإحرام بالوجه كتعلقه بالرأس. وقال الشافعى: لا يتعلق له بالوجه.

والدليل على ما نقوله ما روى ابن عباس عن النبى ﷺ قال فى الرجل الذى وقصته ناقته وهو محرم: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه فى ثيابه ولا تخمروا وجهه ولا رأسه، فأنه يبعث يوم القيامة ملبيًا».

ودليلنا من جهة المعنى أن هذا شخص يتعلق به حكم الإحرام، فلزمه كشف وجهه مع السلامة كالمرأة.

فرع: فإن غطى المحرم وجهه، فهل عليه فدية أم لا؟ قال ابن القاسم: لم أسمع من مالك فى ذلك شيئًا، وأرى أن لا فدية عليه، وبهذا قال القاضى أبو الحسن. وقال القاضى أبو محمد، فى شرح الرسالة: فى قول ابن القاسم نظر. وقال فى غيرها: من متأخرى أصحابنا من قال: هو على روايتين، قال: وتحصيل المذهب أننا إن قلنا بتحريم التغطية، فعليه الفدية، وإن قلنا بكراهيتها دون التحريم، فلا فدية فيه.

٧١٠ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَا فَوْقَ الذَّقَنِ مِنَ الرَّأْسِ فَلا يُخَمِّرُهُ[1] الْمُحْرِمُ.

الشرح: قوله: **«ما فوق الذقن من الرأس»**، بيان لعلة تخميره، وهو ما قاله أن ما

---

٧١٠ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٨٤. الشافعى فى الأم ٢٤١/٧. البيهقى فى السنن الكبرى ٥٤/٥. المحلى ٩٢/٧. كشف الغمة ٢١٩/١.

(١) التخمير: التغطية.

فوق الذقن، وهو عظم الرأس، فله حكم الرأس فى الإحرام كما له حكمه فى الموضحة، وهكذا كل حكم يتعلق بالرأس، فإن المراعى فيه ما فوق الذقن.

٧١١ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَفَّنَ إِبْنَهُ وَاقِدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ وَمَاتَ بِالْجُحْفَةِ مُحْرِمًا، وَخَمَّرَ رَأْسَهُ وَوَجْهَهُ، وَقَالَ: لَوْلا أَنَّا حُرُمٌ لَطَيَّبْنَاهُ.

قَالَ مَالِك: وَإِنَّمَا يَعْمَلُ الرَّجُلُ مَا دَامَ حَيًّا، فَإِذَا مَاتَ فَقَدِ انْقَضَى الْعَمَلُ.

الشرح: فعل عبدالله بن عمر من تخمير وجه ابنه، وقد مات محرمًا، ذهب إليه مالك ورأى أن المحرم إذا مات، ومن لم يكن محرمًا، سواء يفعل بالمحرم من تخمير والرأس ما يفعل بغيره، وكذلك الخيوط والطيب، وإنما امتنع عبدالله بن عمر من أن يطيبه لأجل إحرامه هو، لا لأجل إحرام الميت، وقال: **«لولا أنا حرم لطيبناه»**. وقال الشافعى: إذا مات الميت لا يخمر رأسه ولا يطيب، ويستدام له حال إحرامه بعد الموت.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك أن الكفن يغطى به رأس الميت الحلال، فجاز أن يغطى به رأس الميت المحرم، وأصل ذلك التراب.

أما هم، فاحتج من نص قولهم فى ذلك بالحديث الذى تقدم ذكره تقدم أن النبى ﷺ قال فى المحرم الذى وقعت به ناقته: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه ولا تخمروا رأسه ولا وجهه، فإنه يبعث يلبى».

والجواب أن هذا الحديث مما لا حجة فيه؛ لأن النبى ﷺ علل المنع من تخمير رأسه ومنعه من الطيب بما لا طريق لنا إلى معرفته، وإذا علل بما لا طريق لنا إلى معرفته دل على اختصاصه بذلك الحكم، وذلك أنه منع من أن يعطى رأسه؛ لأنه يبعث يوم القيامة ملبيًا، ولا طريق لنا نحن إلى من يموت اليوم من المحرمين يبعث ملبيًا، فثبت أنه من الأحكام التى لم نكلفها إذ لا طريق لنا إلى معرفة علتها، وبالله التوفيق.

فصل: وقوله: **«وإنما يعمل الرجل ما دام حيًا»**، على ما تقدم من أن الرجل إذا مات، فقد انقضى عمله، فلا يصح منه إحرام ولا غيره من الطاعات.

فإن قيل فهذا يبطل غسل الميت، فإنه يعمل به بعد الموت، وإن كان من العبادات، فكذلك استدامة صفة الإحرام من كشف الرأس واجتناب الطيب.

---

٧١١ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٨٧. البغوى فى شرح السنة ٣٢٣/٥. المجموع ١٦٣/٥. المحلى ١٥١/٥. المغنى ٥٣٧/٢.

فالجواب أن الغسل إنما هو تنظيف لظاهر الجسد؛ لأنه لا يخلو من شيء يخرج منه من دم وغيره مع ما يصحب المريض من تغير الريح بطول المرض، وقلة الاغتسال، فشرع غسله وحنوطه لتنظيفه وستره؛ لأن من تركه من غير غسل هتكًا لحرمته، وإظهارًا لما يجب أن يستر من حاله.

يدل على ذلك أنه لابد أن يفعل ذلك به، وإن مات طاهرًا، ولذلك شرع تكفينه وستر وجهه ورأسه لئلا يظهر منه إلا ظاهر جماله، وليس كذلك منع الميت من الطيب وتغطية الرأس، فإنه ليس فيه شيء مما يحتاج الميت إليه بل هو ضد ما يحتاج إليه من ستره وتطييب رائحته فافترقا.

وجواب ثان، وهو أنه لا يجوز اعتبار الإحرام بالطهارة، ألا ترى أن الطهارة يبتدأ فعلها بالميت، والإحرام لا يبتدأ فعله بالميت، فلا يستدام فعله بالميت.

٧١٢ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لا تَنْتَقِبُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ وَلا تَلْبَسُ الْقُفَّازَيْنِ.

الشرح: قوله: «**لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين**»، يقتضى تعلق الإحرام فى اللباس بوجهها وكفيها، وذلك أن جميع بدن المرأة عورة إلا الوجه والكفين، ولذلك يجب عليها ستر جميع جسدها فى الصلاة وغيرها، ولا تعلق للإحرام بالعورة.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فعلى المرأة أن لا تلبس مواضع الإحرام منها مخيطًا يختص به والذى يختص بالوجه من المخيط النقاب والبرقع، والذى يختص بالكفين القفازان، فوجب على المرأة أن تعريهما من ذلك، ويستحب لها أن تعريهما من غير ذلك من اللباس، فإن أدخلت يديها فى قميصها، فلا شيء عليها؛ لأن ذلك لا يختص بها، ولا سبيل إلى الاحتراز منه، وبالله التوفيق.

٧١٣ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ أَنَّهَا قَالَتْ: كُنَّا

---

٧١٢ - قال ابن عبد البر فى التمهيد ٢٧٩/٥: رواه ابن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر - مرفوعًا؛ ورواه ابن المبارك، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعًا أيضًا.
أخرجه البخارى فى كتاب الحج حديث رقم ١٧٠٧. والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٧٦٣. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٦٣١. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٥٥٤، ١٥٥٥.

٧١٣ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٨٥.

نُخَمِّرُ وُجُوهَنَا، وَنَحْنُ مُحْرِمَاتٌ، وَنَحْنُ مَعَ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِى بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضى الله عنهما.

الشرح: قولها: «**كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات**»، تريد أنهن كن يسترن وجوههن بغير النقاب على معنى التستر؛ لأن الذى يمنع النقاب أو ما يجرى مجراه على ما ذكرناه، وإضافة ذلك إلى كونهن مع أسماء بنت أبى بكر؛ لأنها من أهل العلم والدين والفضل وأنها لا تقرهن إلا على ما تراه جائزًا عندها، ففى ذلك إخبار بجوازه عندها، وهى ممن يجب لهن الاقتداء بها، وإنما يجوز أن يخمرن وجوههن على ما ذكرنا بأن تسدل ثوبًا على وجهها، تريد الستر، ولا يجوز أن تسدله لحر ولا لبرد، فإن فعلت ذلك، فعليها الفدية.

* * *

ما جاء فى الطيب فى الحج

٧١٤ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِىِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ.

الشرح: قولها رضى الله عنها: «**كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم**»، ظاهره يقتضى أنها كانت تطيبه بما يقع عليه اسم طيب مما له رائحة، وقد يحتمل أن يكون من الطيب الذى لا تبقى رائحته، وقد روى ذلك مفسرًا أنها قالت: «طيبت

---

٧١٤ - أخرجه البخارى فى كتاب الحج حديث رقم ١٤٣٩. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٠٤٢، ٢٠٥٥، ٢٠٥٨. والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٨٤٠. والنسائى فى كتاب الغسل والتيمم حديث رقم ٤١٤، ٤٢٨، وكتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٦٣٤، ٢٦٣٥، ٢٦٣٦، ٢٦٣٧، ٢٦٣٨، ٢٦٣٩، ٢٦٤٠، ٢٦٤١، ٢٦٤٢، ٢٦٤٣، ٢٦٤٤، ٢٦٤٥، ٢٦٤٦، ٢٦٤٧، ٢٦٤٨، ٢٦٤٩، ٢٦٥٠، ٢٦٥١، ٢٦٥٢، ٢٦٥٣، ٢٦٥٤، ٢٦٥٥. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٤٨٣. وابن ماجه فى كتاب المناسك ٢٩١٧، ٢٩١٩، ٣٠٧٤. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٩٧٦، ٢٣٨٣٥، ٢٤٢٥١، ٢٤٣٠٢، ٢٤٣٤٧، ٢٤٤٠٩، ٢٤٤٦١، ٢٤٥٧٠، ٢٤٦٠٧، ٢٤٦٣٣، ٢٤٧٩٨، ٢٤٨١٣، ٢٤٨٨٤، ٢٤٩٦٦. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٣٣، ١٧٣٤، ١٧٣٥.

رسول الله ﷺ لإحلاله وطيبته لإحرامه طيبًا لا يشبه طيبكم هذا(*)» يحتمل أن تريد ليس لرائحته بقاء، ولعله إنما كان يتطيب قبل إحرامه ثم يدور على نسائه فيغتسل فيذهب ريحه، ثم يغتسل لإحرامه فلا يبقى من رائحته شيء.

وقد روى عن عائشة أنها قالت: «أنا طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه ثم طاف في نسائه ثم أصبح محرمًا»(١).

وروى عن عائشة أنها قالت: «كنت أطيب رسول الله ﷺ يطوف على نسائه ثم يصبح محرمًا ينضخ طيبًا»(٢).

ويحتمل أن يكون في الكلام تقديم وتأخير فيكون تقديره فيطوف على نسائه ينضخ طيبًا ثم يصبح محرمًا كقوله تعالى: ﴿الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا قيمًا﴾ [الكهف: ١] تقديره أنزل الكتاب قيمًا ولم يجعل له عوجًا، وهذا هو الأظهر لأن النبى ﷺ كان يتطيب لطوافه على نسائه ثم يقيم ليلة ثم يصبح فيغتسل ويحرم ولا يكاد أن يبقى مع هذا ريح الطيب، وقد قدمنا من الأحاديث ما يؤيد هذا التأويل(٣).

ومعنى تأويلنا لهذه الأحاديث وما ورد فى معناها أن مالكًا، رحمه الله، لا يجيز لأحد من الأمة استعمال الطيب عند الإحرام إذا كان طيب تبقى له رائحة بعد الإحرام، ولا يدهن بدهن فيه ريح تبقى، ولنا فى الكلام على الأحاديث الواردة فى ذلك طريقان، أحدهما: التأويل على ما قدمناه من الأحاديث، والثانى: تسلميها وإجراؤها

(*) أخرجه النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٦٨٨.

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه حديث رقم (٢٧٠) من طريق أبو النعمان قال: حدثنا أبو عوانة، عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر، عن أبيه، قال: سألت عائشة فذكرت لها قول ابن عمر ما أحب أن أصبح محرما أنضخ طيبا، فقالت عائشة: «أنا طيبت رسول الله...» فذكره.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه حديث رقم (٢٦٧) من طريق محمد بن بشار، قال: حدثنا ابن أبى عدى ويحيى بن سعيد، عن شعبة، عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر، عن أبيه، قال ذكرته لعائشة فقالت: «يرحم الله أبا عبدالرحمن كنت...» فذكره.
وأخرجه مسلم فى صحيحه حديث رقم (١١٩٢). النسائى فى الصغرى حديث رقم (٤٣١). أحمد فى المسند حديث رقم (٢٤٨٩٣) من حديث عائشة.

(٣) قال النواوى فى شرح صحيح مسلم: تأول هؤلاء حديث عائشة هذا على أنه تطيب ثم اغتسل بعده، فذهب الطيب قبل الإحرام ويؤيد هذا قولها فى الرواية الأخرى: طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه ثم طاف على نسائه ثم أصبح محرمًا فظاهره أنه إنما تطيب لمباشرة نسائه ثم زال بالغسل بعده. انظر: شرح مسلم للنووى (٨/٨٠).

على ظاهرها، إلا أن ذلك حكم يختص بالنبى ﷺ بدليل ما نذكر بعد هذا فى منع ذلك لغير النبى ﷺ.

وقال القاضى أبو الحسن: إن ذلك عند مالك على الكراهية لا على التحريم. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن والشافعي: ليس بممنوع لأحد يريد الإحرام.

والدليل على منع ذلك لغير النبى ﷺ ما روى عنه ﷺ أنه قال للذى سأله، وقد أحرم بعمرة، وهو لابس جبة مضمخًا بطيب: «اغسل عنك الطيب، وانزع الجبة، واصنع فى عمرتك ما كنت تصنع فى حجتك». فأمر السائل بغسل طيب تطيب به قبل إحرامه وخلع مخيط لبسه قبل إحرامه، وهذا نص فى موضع الخلاف، فأما أن يكون ما طيب به ﷺ مما لا تبقى له رائحة بعد الإحرام، فيجمع بين الحديثين، ويكون حكمه فى ذلك حكمها، وأما أن يكون ما تطيب به ﷺ قبل إحرامه مما تبقى ريحه، فيكون حكمه فى ذلك مخالفًا لحكمها حين أمر الواجد منها بغسله ولم يغسله هو فى حقه، ولذلك وجد لأن الطيب من دواعى النكاح المحرم على المحرم، وهو ﷺ معصوم، ونحن غير معصومين.

فرع: وإن تطيب لإحرامه، فلا فدية عليه لأن الفدية إنما تجب بإتلاف الطيب فى وقت هو ممنوع من إتلافه وهذا أتلفه قبل ذلك، وإنما تبقى منه بعد الإحرام الرائحة، وليس ذلك بإتلاف فتجب به الفدية، ورأيت لبعض فقهاء القرويين: أن من تطيب قبل الإحرام بما تبقى رائحته بعد الإحرام فهو بمنزلة من تطيب بعد الإحرام لأن استدامته بعد الإحرام كابتداء التطيب به.

فإن كان أراد بذلك أنه ممنوع فى الحالتين فهو صحيح، وإن كان أراد به وجوب الفدية، فهو غير صحيح؛ لأن الفدية إنما تجب بإتلاف الطيب أو بلمسه، وأما الانتفاع بريحه فلا تجب به فدية، وإن كان ممنوعًا، ولذلك لا تجب الفدية على من مر بالعطارين فشم ريح الطيب والتذ.

٧١٥ - مَالِك، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِى رَبَاحٍ أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ إِلَى

---

٧١٥ - أخرجه البخارى فى كتاب الحج حديث رقم ١٦٦٤. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٠١٧. والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٧٦٥. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٦١٨، ٢٦٥٩. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٥٥٣. وأحمد فى المسند حديث رقم ١٧٢٦٩، ١٧٢٨٣.
=

رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ بِحُنَيْنٍ وَعَلَى الأَعْرَابِيِّ قَمِيصٌ وَبِهِ أَثَرُ صُفْرَةٍ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ فَكَيْفَ تَأْمُرُنِي أَنْ أَصْنَعَ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «انْزَعْ قَمِيصَكَ وَاغْسِلْ هَذِهِ الصُّفْرَةَ عَنْكَ، وَافْعَلْ فِي عُمْرَتِكَ مَا تَفْعَلُ فِي حَجِّكَ».

الشرح: قوله: **«أن أعرابيًا جاء إلى رسول الله ﷺ بحنين»**[1]، يريد منصرفه من حنين بالجعرانة، وهما موضعان متقاربان.

وقوله: **«وعلى الأعرابى قميص، وبه أثر صفرة»**، الصفرة إذا كانت من غير طيب غير ممنوعة مثل أن تكون من سائر الأصبغة، الصفر غير الزعفران والورس، ولكن الصفرة فيما روى كانت طيبًا، كذلك رواه ابن جريج عن عطاء، فقال: وهو مضمخ بطيب.

وهذا الأعرابى أحرم على هذا الوجه وهو غير عالم بالمنع جملة أو غير عالم به فى العمرة، وإن علم بمنعه فى الحج، فلما حاك فى نفسه بخبر مخبر أو بغير ذلك، سأل النبى ﷺ، فقال: **«إنى أهللت بعمرة، فكيف تأمرنى أن أصنع؟»** هذا السؤال مجمل فى هذا الحديث إذا اختلف حكم ابتداء العمل واستدامته، وذلك أنه لم يبين للنبى ﷺ هل أحرم على هذه الصفة أو فعل ذلك بعد إحرامه.

وقد بين قيس بن سعد ذلك فى حديث عن عطاء أنه أحرم على هيئته تلك، وذلك أنه قال: يا رسول الله إنى أحرمت بعمرة وأنا كما ترى.

فصل: وقوله ﷺ: **«انزع قميصك واغسل عنك هذه الصفرة»** أمر له بإزالة ما ينافى الإحرام من اللباس والطيب، وإن كان ذلك مما تلبس به قبل الإحرام لأن الإحرام يمنع استدامتها كما يمنع استدامة استعمالها، والله أعلم.

فصل: وقوله ﷺ: **«واصنع فى عمرتك ما تفعل فى حجتك»** يقتضى أنه ﷺ قد علم من حل المسائل أنه عالم بما يفعل فى ذلك الحج وإلا فلا يصح أن يقول له ذلك

=قال ابن عبد البر فى التمهيد ٢٩٩/٥: هذا حديث مرسل عند جميع رواة الموطأ فيما علمت ولكنه يتصل من غير رواية مالك من طرق صحيحة ثابتة، عن عطاء بن أبى رباح، وهو محفوظ من حديث يعلى بن أمية، عن النبى ﷺ.

(١) قال ابن عبد البر: فالمراد منصرفه من غزوة حنين، والموضع الذى لقى فيه الأعرابى رسول الله ﷺ هو الجعرانة، وهو بطريق حنين بقرب ذلك معروف، وفيه قسم رسول الله ﷺ غنائم حنين.

لأنه إذا لم يعلم ما يفعله فى ذلك الحج لم يمكنه أن يمتثله المعتمر، ويجب أن يكون ما أمره بأن يفعل فيه ما يفعله الحاج غير ما أمره من إزالة القميص وغسل الصفرة لأن نزع القميص وغسل الصفرة قد نص له عليهما، فلا معنى أن ينصرف.

قوله: **«وافعل فى عمرتك ما تفعل فى حجتك»** إليهما لأن ما تقدم من قوله فيهما أبين من هذا اللفظ الثانى.

والوجه الآخر أنه قد عطف هذا اللفظ الثانى على النزوع والغسل فالظاهر أنهما غيرهما، ولا شىء يمكن أن يشار إليه فى ذلك إلا الفدية، والله أعلم، ولا يقتضى ذلك إثبات الفدية ولا نفيها وإنما أحاله على من قد علم من حال من أحرم بالحج. وقد أجاب أصحابنا فى هذه المسألة بأنه لا فدية عليه لأنه إنما أتلف الطيب قبل الإحرام.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: والذى عندى أن الفدية عليه لما لبس من القميص، إن كان استدام مدة تجب بها الفدية، والله أعلم.

٧١٦ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَجَدَ رِيحَ طِيبٍ، وَهُوَ بِالشَّجَرَةِ، فَقَالَ: مِمَّنْ رِيحُ هَذَا الطِّيبِ؟ فَقَالَ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِى سُفْيَانَ: مِنِّى يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَالَ: مِنْكَ لَعَمْرُ اللَّهِ؟ فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: إِنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ طَيَّبَتْنِى يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَالَ عُمَرُ: عَزَمْتُ عَلَيْكَ لَتَرْجِعَنَّ فَلْتَغْسِلَنَّهُ.

الشرح: قوله: **«أن عمر بن الخطاب وجد ريح طيب، وهو بالشجرة، فقال: ممن ريح هذا الطيب»** فى ذلك الموضع، لأنه كان فى ركب محرمين، والشجرة موضع بطريق المدينة، إلى مكة فأنكر ريح الطيب فيه، فسأل عنه، فقال معاوية: **«منى يا أمير المؤمنين»**، وذلك أن معاوية لم يكن عنده مما ينكر فى ذلك الموضع إلا لمن ابتدأه فيه، فقال له عمر: **«منك لعمر الله»**، على معنى الإنكار عليه، فقال معاوية: **«إن أم حبيبة طيبتنى»**، ليعلمه أن التطيب كان بالمدينة، ولعله أن أم حبيبة مع علمها ومعرفتها بأحوال النبى ﷺ وأفعاله لمحلها منه قد وافقته على هذا الرأى، فقال له: **«عزمت عليك لترجعن فلتغسلنه»**، فمنعه بذلك من استدامة ما كان عليه، ولم ير فيه رأيه ولا رأى أم حبيبة.

---

٧١٦ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٩٠. البيهقى فى السنن الكبرى ٣٥/٥، ومعرفة السنن والآثار ٩٤٨٨/٧.

ولا بد أن يكون عند عمر رضى الله عنه فى ذلك توقيف من النبى ﷺ أو علم من أين قالته أم حبيبة، فلم يرض فى ذلك تأويلها ولا صح عنده وجه استدلالها، ولعلها فعلت ذلك بمثل خبر عائشة «كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم» فمنع معاوية من التعلق بفعلها والأخذ فى ذلك برأيها وإنما جاز ذلك لعمر بن الخطاب وإن كان معاوية وأم حبيبة من أهل العلم والاجتهاد، والمسألة مسألة اجتهاد، ولم ينقل فى ذلك نص يرد ما ذهبنا إليه لأنه كان الإمام الذى يختار للناس ويلزمهم الرجوع إلى اجتهاده، وله أن يأخذ الناس بما يراه الصواب فيما ظهر إليه من أقولهم وأفعالهم.

٧١٧ - مَالِك، عَنِ الصَّلْتِ بْنِ زُيَيْدٍ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَجَدَ رِيحَ، طِيبٍ وَهُوَ بِالشَّجَرَةِ، وَإِلَى جَنْبِهِ كَثِيرُ بْنُ الصَّلْتِ، فَقَالَ عُمَرُ: مِمَّنْ رِيحُ هَذَا الطِّيبِ؟ فَقَالَ كَثِيرٌ: مِنِّى يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، لَبَّدْتُ رَأْسِى، وَأَرَدْتُ أَنْ لا أَحْلِقَ، فَقَالَ عُمَرُ: فَاذْهَبْ إِلَى شَرَبَةٍ، فَادْلُكْ رَأْسَكَ حَتَّى تُنْقِيَهُ، فَفَعَلَ كَثِيرُ بْنُ الصَّلْتِ.

قَالَ مَالِك: الشَّرَبَةُ حَفِيرٌ يَكُونُ عِنْدَ أَصْلِ النَّخْلَةِ.

الشرح: يحتمل أن يكون هذا جرى لعمر مع معاوية وكثير فى سفرين مختلفين، وذلك أن الشجرة موضع يقرب من الميقات، فمن جوز التطييب لمن يريد الإحرام صحبه ريح الطيب إلى ذلك المكان، فكان عمر رضى الله عنه لفرط تفقده لأمور المسلمين واهتباله بأديانهم ومراعاته لها كان يتفقد هذا المعنى منهم فى جميع أسفاره لعلمه بمخالفة من يخالفه فى ذلك، ويواظب على حملهم على ما هو الأفضل عنده والأصوب له، ويحتمل أن يكون ذلك فى سفر واحد.

فصل: وقول كثير: «**لبدت رأسى وأردت أن أحلق**»، التلبيد أن يضفر رأسه بصمغ وغاسول يلصق فيقتل قمله ولا يتشعث، قاله ابن المواز وغيره، وكان كثير جعل فيما لبَّد به رأسه طيبًا، وكثيرًا ما يستعمله كذلك من لا يريد الإحرام، وكان كثير لما أراد الحلاق لبَّد بما فيه طيب لأن التلبيد يلزم الحلاق، فأمره عمكر أن يذهب إلى شربة، وهى مستنقع الماء عند أصل النخلة، فيغسل بها رأسه حتى يزيل عنه الطيب، والله أعلم.

مسألة: والأظهر أنه لا تلزمه فدية، بغسل الطيب لأن الفدية إنما تجب بإتلاف الطيب

---

٧١٧ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٩١.

حال الإحرام، وهذا أتلفه قبل الإحرام إلا أن يكون من الكثرة بحيث بقى منه ما تجب الفدية بإتلافه أو لمسه، فتجب بذلك الفدية.

٧١٨ - مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى بَكْرٍ وَرَبِيعَةَ بْنِ أَبِى عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ عَبْدِ الْمَلِكِ سَأَلَ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ وَخَارِجَةَ بْنَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ بَعْدَ أَنْ رَمَى الْجَمْرَةَ وَحَلَقَ رَأْسَهُ، وَقَبْلَ أَنْ يُفِيضَ عَنِ الطِّيبِ فَنَهَاهُ، سَالِمٌ وَأَرْخَصَ لَهُ خَارِجَةُ بْنُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ.

الشرح: سؤال الوليد بن عبدالملك عن التطيب بعد الحلاق، يحتمل أن يكون لما بلغه من الاختلاف فى التطيب للإحرام، فلما سأل وجد الخلاف فيه كالخلاف فى التطيب قبل الإحرام، ومذهب مالك المنع من ذلك ومن دواعى النكاح، قال: ومن رمى جمرة العقبة فقد حل له كل شىء إلا النساء والطيب والصيد، فإذا أفاض، حل له كل شىء.

مسألة: فمن تطيب قبل أن يفيض فلا فدية عليه لأنه قد وجد منه أحد التحللين. ووجه آخر أنه محل اختلف فى استباحة استعمال الطيب فيه، فلم يجب فدية. أصل ذلك التطيب للإحرام.

قَالَ مَالِكٌ: لا بَأْسَ أَنْ يَدَّهِنَ الرَّجُلُ بِدُهْنٍ لَيْسَ فِيهِ طِيبٌ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ وَقَبْلَ أَنْ يُفِيضَ[(١)] مِنْ مِنًى بَعْدَ رَمْيِ جَمْرَةِ العقبة.

الشرح: وهذا كما قال أن له أن يدهن قبل إحرامه بدهن غير مطيب لأنه ليس فى ذلك أكثر من التنظيف، وذلك جائز قبل الإحرام كغسل رأسه بالغاسول أو نحوه وإنما يكره له الدهن المطيب قبل إحرامه لبقاء رائحة طيبه، وللإدهان المحرم ثلاثة أحوال، أحدها: قبل الإحرام، وقد ذكرناه، والثانى: بعد رمى جمرة العقبة وقبل الإفاضة، فلا بأس به، بدهن غير مطيب لأنه ليس فى الادهان حينئذ أكثر من إزالة الشعث، وذلك مباح له، وأما الدهن المطيب فحكمه حكم الطيب.

---

٧١٨ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٩٢.

وقال فى الاستذكار: لم يختلف عن خارجة فيما حكاه عنه مالك فى موطئه، واختلف عن سالم فروى ابن عيينة عن عمرو بن دينار، عن سالم بن عبد الله، وربنا قال: عن أبيه، وربما لم يقل، قال عمر: إذا رميتم الجمرة وذبحتم وحلقتم فقد حل لكم كل شىء حرم عليكم إلا النساء والطيب.

(١) الإفاضة: الخروج باندفاع وسرعة، والمراد الطواف.

مسألة: وأما الحالة الثالثة: فبعد الإحرام وقبل وجود شيء من التحلل، فإن الادهان حينئذ ممنوع بدهن مطيب وغير مطيب، وروى ابن حبيب عن الليث إباحة ذلك ما يجوز له أكله من الادهان، وقال: إنه قول عمر وعليّ رضي الله عنهما.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك أن هذا معنى ينافى الشعث، فمنع منه المحرم كالتطيب والتنظف فى الحمام.

فرع: فإن فعل شيئًا من ذلك، فقد روى ابن حبيب عن مالك أن عليه الفدية، واختار ابن حبيب أن لا فدية عليه.

وجه قول مالك أن هذا معنى ينافى الشعث ويزيله، فوجب على المحرم باستعماله الفدية كغسل رأسه بالغاسول ودخوله الحمام. ووجه قول ابن حبيب إسقاط الفدية لظهور الخلاف فى إباحته.

سُئِلَ مَالِك عَنْ طَعَامٍ فِيهِ زَعْفَرَانٌ هَلْ يَأْكُلُهُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: أَمَّا مَا تَمَسُّهُ النَّارُ مِنْ ذَلِكَ، فَلا بَأْسَ بِهِ أَنْ يَأْكُلَهُ الْمُحْرِمُ، وَأَمَّا مَا لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ مِنْ ذَلِكَ، فَلا يَأْكُلُهُ الْمُحْرِمُ.

الشرح: وهذا كما قال أن الزعفران وغيره من أنواع الطيب إذا خلط بمأكول وأنضج بالنار لا بأس أن يأكله المحرم هذا الذى ذكره مالك فى الموطأ ونحوه فى المدونة. وقد روى ابن عبدالملك فى مختصره الكبير عن مالك: لا بأس أن يأكل المحرم الخبيص والخشكنان وما طبخته النار من الزعفران. قال الشيخ أبو بكر: إنما قال ذلك لأن النار قد غيرت فعل الطيب الذى فى هذه الأشياء، فجاز له أكلها، وكذلك إذا أكل أو شرب شيئًا فيه طيب قد استهلك حتى لا يرى فيه أثر ولا رائحة، فأما إذا بقى له أثر صبغ أو رائحة فتلزمه به الفدية.

وقد روى ابن المواز: لا شيء على المحرم فى شربها. قال مالك: وتكره الدقة الصفراء والأشنان الأصفر والشراب الذى فيه الكافور. قال الشيخ أبو بكر: لأن الطيب فى غير هذه الأشياء مستهلك ولا هى معمولة بالنار، فعلى المحرم يتناولها، الفدية، فبين أن المطبوخ بالنار لا يعتبر بأن يكون الزعفران غلب عليه وإنما يعتبر ذلك فيما خلط بغيره ولم تمسه النار.

وقال القاضى أبو محمد: ما كان من الطعام فيه طيب أو زعفران قد مسته النار

كالخبيص والخشكنان، فلا بأس أن يأكلها المحرم لأنه بالطبخ قد خرج عن أن يكون طيبًا ولحق بالطعام، ولأنه فى وقت أكله متلف باستهلاكه وغلبة الطعام وهو وإن كان لم يحرر القول فقد بين أن إباحة ذلك لمعنيين، أحدهما: الطبخ، والثانى: غلبة ما مازجه عليه وأراد بالاستهلاك غلبة الممازج عليه مع بقاء عينه، والاستهلاك الذى أباحه الشيخ أبو بكر فى إباحة ما لم تمسه النار، وإنما هو عدم العين جملة. وقال القاضى أبو محمد فى الاستهلاك الذى اعتبره فيما مسته النار: أنه لا فدية فى تناوله، وأما إذا لم تمسه النار، ففيه روايتان، إحداهما: وجوب الفدية، والثانية: نفيها.

وقال ابن حبيب عن مالك: إنما ذلك إذا مسته النار حتى لا يلصق باليد منه شىء كالخبيص والخشكنان، فأما الفالوذ والدقة وما أشبهها مما يلصق زعفرانه باليد والشفة فيصبغها فلا يأكله المحرم. وأشار إليه ابن المواز: والفالوذ الذى ذكر لا يلصق زعفرانه بيد ولا شفة وإنما يكون ذلك فيما طبخ من الأمراق كالسكباج وما أشبهه، فأجمع أصحابنا على أن للنار تأثيرًا فى الإباحة، فعلى رواية الشيخ أبى بكر: يؤثر إذا كان على صفة لا يعلق باليد.

فرع: إذا ثبت ذلك، فإن المعانى المعتبرة فى استهلاك الطيب على ما ذكره الشيخ أبو بكر: اللون والرائحة. وذكر ابن المواز: اللون والطعم، فيحتمل أن يعتبرا جميعًا الثلاث الصفات على حسب ما يعتبر فى المياه، ويحتمل أن يعتبر كل واحد منهما ما انفرد بذكره دون ما ذكره الآخر، فيكون وجه قول الشيخ أبى بكر أن الطيب مقصوده الرائحة دون الطعم، ويكون وجه قول محمد أنه لما انتقل إلى حكم الطعام اعتبر فيه الطعام، والله أعلم وأحكم.

* * *

مواقيت الإهلال

٧١٩ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يُهِلُّ

---

٧١٩ – أخرجه البخارى فى كتاب العلم حديث رقم ١٣٠، وكتاب الحج حديث رقم ١٤٢٥، ١٤٢٨، ١٤٣٠، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ٦٧٩٨. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٠٢٤، ٢٠٢٥، ٢٠٢٦، ٢٠٢٧. والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٧٦١، ٨٣١. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٦٠١، ٢٦٠٢، ٢٦٠٥، ٢٦٥١، ٢٦٥٢، ٢٦٥٥. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٤٧٦، ١٧٣٧. وابن ماجه فى كتاب=

أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِى الْحُلَيْفَةِ، وَيُهِلُّ أَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ، وَيُهِلُّ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ». قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: وَبَلَغَنِى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ»[1].

الشرح: قوله ﷺ: «**يهل أهل المدينة من ذى الحليفة**» توقيت منه ﷺ لأهل كل بلد وجهة موضع إحرامهم، ومعنى ذلك أنه لا يجوز تأخير الإحرام لمريد النسك عن ذلك الموضع إلا لضرورة، ولا خلاف فى ذلك لمن أراد النسك، وأما من لم يرده وأراد دخول مكة، فإنه على ضربين، أحدهما أن يكون دخوله مكة يتكرر كالأكرياء والحطابين، فهؤلاء لا بأس بدخولهم مكة بغير إحرام، ولا خلاف فى ذلك لأن المشقة تلحقهم بتكرر الإحرام والإيتان بجميع النسك.

مسألة: والضرب الثانى أن يندر دخوله مكة، فهذا قد اختلف الناس فيه، فقال مالك: لا يجوز له دخول مكة بغير إحرام. وقال الزهرى: يجوز له ذلك.

والدليل لقول مالك أن هذا قاصد مكة لا يتكرر دخوله إليها، فلزمه الإحرام كالقاصد للنسك، واستدل الزهرى فى ذلك بما رواه عن أنس «أن رسول الله ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر»[2]. قال: فلو كان حرامًا لما كان على رأسه المغفر.

=المناسك حديث رقم ٢٩٠٥، ٢٩١٤. وأحمد فى المسند حديث رقم ٤٢٢٣، ٤٣٢٧، ٤٣٥٦، ٤٨١٥، ٤٨٢٦، ٤٨٤٣، ٤٨٦٥، ٤٩٢٥، ٥٠٧١، ٥٢٣٥، ٥٢٧٣، ٥٨٦٦، ٥٩١٦، ٥٩٧٥، ٦١٠١. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٢٣، ١٧٩٠. والبيهقى فى الكبرى ٥/٢٦ عن ابن عمر. والطبرانى فى الكبرى ١١/١٤ عن ابن عباس. والبغوى بشرح السنة ٦/٣٥. وذكره فى الكنز برقم ١١٩٠٣ وعزاه السيوطى لأحمد والترمذى والنسائى عن ابن عمر.

(١) قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥/٣١٢: هكذا روى هذا الحديث جماعة رواة الموطأ عن مالك، فيما علمت. وكذلك رواه أصحاب نافع كلهم عن نافع، عن ابن عمر. وكذلك رواه عبدالله بن دينار، عن ابن عمر. وكذلك رواه ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه، عن النبى ﷺ مثله سواء. اتفقوا كلهم على أن ابن عمر لم يسمع من النبى ﷺ قوله: ويهل أهل اليمن من يلملم. انتهى.

ويلملم: بفتح المثناة تحت واللامين، وهو جبل من جبال تهامة.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه حديث رقم (١٨٤٦). الترمذى حديث رقم (١٦٩٣). النسائى فى الصغرى حديث رقم (٢٨٦٨). أبو داود حديث رقم (٢٦٨٥).

والجواب أنه قد يجوز ذلك للمحرم للضرورة ولا ضرورة أشد من الحاجة إلى التوقى فى الحرب، وهو ﷺ، إنما دخلها عنوة ولو سلم له ذلك لكان أمرًا يختص به؛ وقد قال ﷺ: «أن الله حرم مكة فلم تحل لأحد قبلى ولا تحل لأحد بعدى وإنما أحلت لى ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس»(٣).

فرع: فإن دخل مكة حلالاً؟ فقد روى القاضى أبو محمد أنه أساء ولا فدية عليه لأن دخول محل الفرض لا يوجب الدخول فى الفرض كدخول منى وعرفة.

فرع: فإذا جاوز الميقات، مريد الإحرام غير محرم، فليرجع إلى الميقات ما لم يحرم، فإن أحرم فلا يرجع لأنه قد ترتب عليه الدم بإحرامه، فلا يسقط عنه برجوعه. أصل ذلك إذا رجع بعد التلبس بالطواف والسعى.

مسألة: وهذا القول فى تأخير الإحرام عن الميقات، فأما تقديمه، فإنه لا يجب به شىء، وقال القاضى أبو محمد: يكره له ذلك ولم يفصل. وقد روى محمد بن مالك: لا بأس أن يحرم الرجل من منزله، إذا كان منزله دون الميقات ما لم يكن قريبًا من الميقات، فيكره له ذلك. وقال الشافعى: لا يكره ذلك جملة.

والدليل على ما ذكرناه قوله ﷺ: **«يهل أهل المدينة من ذى الحليفة»** وهذا وإن كان لفظه، لفظ الخبر فإن معناه الأمر لأن خبر النبى ﷺ لا يجوز أن يكون بخلاف مخبره، وقد نجد من لا يهل منها وإن كان أمرًا، فلابد أن يكون واجبًا أو ندبًا، وعلى كلا الوجهين، فقد تعلق النهى بضده على حسب ما هو أمر به. ودليلنا من جهة القياس أنه أحد الميقاتين، فكره التقدم عليه بالإحرام كميقات الزمان.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فإن تخصيص هذه المواقيت بأهل كل جهة، يفيدا ختصاصهم بها ويختص أيضًا بمن مر عليها من غير أهلها لما روى عن ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال: «لهن ولكل آت أتى عليهن من غيرهم ممن أراد الحج والعمرة».

فصل: وقوله: «وبلغنى أن رسول الله ﷺ قال: ويهل أهل اليمن من يلملم» غاية فى التحرى والتوقى والتمييز لما سمعه من النبى ﷺ مشافهة مما لم يسمعه منه وبلغه عنه. وقد روى ابن عباس أن النبى ﷺ وقت لأهل اليمن يلملم، وأما أهل العراق،

(٣) اخرجه البخارى فى صحيحه حديث رقم (٤٢٩٥). مسلم حديث رقم (١٣٥٤). الترمذى حديث رقم (٨٠٩). النسائى فى الصغرى حديث رقم (٢٨٧٦). أحمد فى المسند حديث رقم (١٥٩٣٨).

فروى عبدالله بن عمر أن عمر بن الخطاب وقت لهم ذات عرق. وروى عن عائشة وجابر أن النبى ﷺ وقته لهم.

٧٢٠ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَار، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَنْ يُهِلُّوا مِنْ ذِى الْحُلَيْفَةِ، وَأَهْلَ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ، وَأَهْلَ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: أَمَّا هَؤُلاءِ الثَّلاثُ فَسَمِعْتُهُنَّ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأُخْبِرْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ».

الشرح: قوله: «أن رسول الله ﷺ أمر أهل المدينة أن يهلوا من ذى الحليفة»، أمر وظاهره الوجوب، وقد يصرف إلى الندب بدليل أن وجد فى الشرع، وهذا يقتضى ما قلناه من أن تقديم الإحرام وتأخيره عليه ممنوع غير مختار يتعلق به النهى؛ لأن الأمر بالشىء نهى عن جميع أضداده، فالأمر بإيقاع الإحرام من الميقات يقتضى منع إيقاعه من غير ذلك الموضع من التقديم عليه والتأخير عنه كما اقتضى ذلك توقيت الإحرام بالزمان.

٧٢١ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَهَلَّ مِنَ الْفُرُعِ.

الشرح: قوله: «أن عبدالله بن عمر أهلَّ من الفرع»، وإن كان روى عن النبى ﷺ الأمر بالإهلال من الميقات، فإنه لا يمنع صحة الاحتجاج به على من خالف، ورأى تقديم الإحرام قبل الميقات لجواز أن يكون عبدالله بن عمر رضى الله عنه ترك ظاهره لرأى رآه أو تأويل تأوله.

وهكذا روى عبدالله بن عباس أن عائشة اشترت بريرة، فأعتقتها فخيرها رسول

---

٧٢٠ - أخرجه البخارى فى كتاب العلم حديث رقم ١٣٠، وكتاب الحج حديث رقم ١٤٢٥، ١٤٢٨، ١٤٣٠، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ٦٧٩٨. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٠٢٤، ٢٠٢٥، ٢٠٢٦، ٢٠٢٧. والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٧٦١، ٨٣١. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٦٠١، ٢٦٠٢، ٢٦٠٥، ٢٦٥١، ٢٦٥٢، ٢٦٥٥. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٤٧٦، ١٧٣٧. وابن ماجه فى كتاب المناسك حديث رقم ٢٩٠٥، ٢٩١٤. وأحمد فى المسند حديث رقم ٤٢٢٣، ٤٣٢٧، ٤٣٥٦، ٤٨٢٦، ٤٨٤٣، ٤٨٦٥، ٤٩٢٥، ٥٠٧١، ٥٢٣٥، ٥٢٧٣، ٦١٠١. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٢٣، ١٧٩٠.

٧٢١ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٩٥.

الله ﷺ وأخذنا بذلك من خبره، وإن كان عبدالله بن عباس يرى أن بيع الأمة طلاقها.

وفى كتاب محمد، قال مالك: كان خروج عبدالله إلى الفرع لحاجة ثم بدا له فأحرم منها.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: والذى عندى أن مالكًا، رحمه الله، إنما نفى بذلك عن عبدالله بن عمر أن يقصدها للإحرام منها.

٧٢٢ - مَالِك، عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَهَلَّ مِنْ إِيلِيَاءَ.

الشرح: قوله: «**أن عبدالله بن عمر أهل من إيلياء**»، يريد بيت المقدس، وهذا تقديم للإحرام قبل الميقات، وقد روى ابن المواز عن مالك جواز ذلك وكراهيته، فيما قرب من الميقات، وروى العراقيون كراهيته على الإطلاق.

وجه رواية العراقيين ما قدمناه قبل هذا من أمره بالميقات وتوقيته الإحرام به يمنع تقديمه عليه وتأخيره عنه كميقات الزمان. ووجه رواية ابن المواز أن التوقيت إنما هو لمنع مجاوزته بالإحرام لا لمنع التقديم عليه لأن الإهلال قبل الميقات مباح، ويمنع استصحابه بعد الميقات، والأول أقيس، فدخل على هذا ميقات الزمان.

فرع: وإذا قلنا برواية ابن المواز، فالفرق بين القرب والبعد، أن من أحرم بقرب الميقات، فإنه لا يقصد إلا مخالفة التوقيت لأنه لم يستدم إحرامًا، وأما من أحرم على البعد منه فإن له غرضا فى استدامة الإحرام، وهذا كما قلنا إن من كان فى شعبان لم يجز له أن يتقدم صيام رمضان بصيام يوم أو يومين، ومن استدام الصوم من أول شعبان جاز له استدامة ذلك حتى يصله برمضان.

٧٢٣ - مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهَلَّ مِنَ الْجِعِرَّانَةِ بِعُمْرَةٍ.

الشرح: اعتمار النبى ﷺ من الجعرانة حين رجع من حنين، والجعرانة وحنين متقاربان، فاعتمر من الجعرانة، ولعله ﷺ إنما أجمع على العمرة بعد أن حل بالجعرانة، وأنه قبل ذلك لم يكن عزم على الرجوع إلى مكة حتى يلقى عدوًا أو يحدث سفرًا أو ما شاء الله من ذلك، ويحتمل أن يكون قصد دخول مكة من حنين لأنه لم يبد له أن يعتمر إلا من الجعرانة، وقد كان يجوز له دخول مكة بغير إحرام على ما قاله شيوخنا.

---

٧٢٢ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٩٦.

٧٢٣ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٦٩٨.

وذلك أن سحنونًا قال، فيمن دخل معتمرًا فحل من عمرته ثم خرج لحاجة عرضت له إلى مثل جدة أو الطائف، وهو ينوى الرجوع إلى مكة ليحج من عامه: ليس عليه أن يدخل بإحرام، مثل ما قال مالك فى الذين يختلفون إلى مكة بالحطب والفاكهة، وإن كان حين خرج إلى سفره لم ينو العودة ثم بدا له، فعليه الإحرام، وذلك أن من دخل مكة وخرج منها ينوى العودة إليها، فقد صار حكمه حكم أهلها الذين تعرض لهم الحوائج خارجها، فيخرجون إليها وليس عليهم إحرام لدخولها.

مسألة: ومن سلك طريقًا إلى مكة، وهو لا ينوى أن يبلغها، فلما جاوز الميقات نوى دخول مكة أجزأه أن يحرم من حيث نوى ذلك، ولا يرجع لأنه إنما قصد مكة من حيث أحرم.

* * *

العمل فى الإهلال

٧٢٤ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ تَلْبِيَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ: لَبَّيْكَ لا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لا شَرِيكَ لَكَ. قَالَ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَزِيدُ فِيهَا: لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ بِيَدَيْكَ لَبَّيْكَ وَالرَّغْبَاءُ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ[1].

---

٧٢٤ – أخرجه البخارى فى كتاب الحج حديث رقم ١٤٤٨. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٠٢٩. والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٧٥٥، ٧٥٦. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٦٩٥، ٢٦٩٦، ٢٦٩٧، ٢٦٩٨. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٥٤٧. وابن ماجه فى كتاب المناسك حديث رقم ٢٩٠٩. وأحمد فى المسند حديث رقم ٤٢٢٥، ٤٥٩٠، ٤٦٦١، ٤٧٥٥، ٤٧٧٧، ٤٨٢٧، ٤٨٤٢، ٤٩٠٧، ٥٢١٨، ٥٢٥١، ٥٧٤٩، ٥٨٧١. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٤٠. والبيهقى فى الكبرى ٤٤/٥ عن عبد الله بن عمر. والدارقطنى ٢٥٥/٣ عن ابن عمر.

(١) قال ابن عبد البر فى التمهيد ٣٢١/٥: يقال: إنه لم يسمع أبو الربيع الزهرانى من مالك غير هذا الحديث. حدثنا خلف بن قاسم، حدثنا أبو حذيفة أحمد بن محمد بن على الدينورى، حدثنا عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز البغوى، وحدثنا خلف، حدثنا أبو الطاهر محمد بن عبدالله القاضى، حدثنا موسى بن هارون الحمال، قالا: حدثنا سليمان بن داود أبو الربيع الزهرانى، حدثنا مالك، عن نافع عن ابن عمر، قال: «كانت تلبية رسول الله ﷺ لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك». هكذا روى هذا الحديث=

الشرح: قوله: «**أن تلبية رسول الله ﷺ**»، يريد التى كان يلبى بها ويواظب عليها، وإن كان لا يواظب على تلبية مخصوصة لما اختصت بالنسة إليه، ومواظبته ﷺ عليها على سبيل الاختيار لها لا على على سبيل الوجوب، ولذلك زاد فيها عبدالله بن عمر وبأى لفظ لبى الملبى أجزأه.

ولبيك[٢] إجابة الداعى، مأخوذ من ألب بالمكان، إذا أقام به كأنه قال: هذا مقيم عندك، وثنى على معنى أنها إجابة، على سبيل التأكيد هذا الذى يذكره أهل اللغة.

مسألة: والتلبية مسنونة فى الحج غير مفروضة، قال ذلك الشيخ أبو القاسم فى تفريعه.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: إنها ليست من أركان الحج، وإلا فهى واجبة، ولذلك يجب الدم بتركها.

فصل: وأما قوله: «**لبيك إن الحمد والنعمة لك**»، فإنه يروى بكسر الهمزة وفتحها؛ وقال قوم: إن كسر الهمزة أبلغ فى المدح[٣]، وليس ذلك ببين لأن كسر الهمزة إنما يقتضى الإخبار بأن الحمد والنعمة لك، وأنه ابتداء كلام، وفتح الهمزة يقتضى التلبية من أجل أن الحمد والنعمة له، وليس فى أحد اللفظين مزية مدح.

فصل: وقوله: «**والخير بيديك**»، يقتضى أن جميع الخير بيديه؛ لأن الألف واللام لاستغراق الجنس، فكان الملبى يلبى ربه، وهو يعتقد أن جميع الخير بيديه، والرغباء لك إذا فتح الراء مد، وإذا ضمها قصر، وكأنه قال: إن المرغوب إليه، هو الله تعالى والمقصود بالعمل.

٧٢٥ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّى

=أبو الربيع الزهرانى، ولم يذكر زيادة ابن عمر، وكل من روى الموطأ ذكرها فيه، وذكرها أيضا جماعة من غير رواة الموطأ.

(٢) «لبيك»: قال الجمهور: هى مثناة لتكثير والمبالغة ومعناها إجابة بعد إجابة ولزومًا لطاعتك مثنى للتوكيد لاتثنية حقيقية واشتقاقها من لب بالمكان إذا أقام به ولزمه، وقيل من قولهم دارى تلب دارك أى تواجهها، وقيل من قولهم حب لباب أى خالص محض، وقال إبراهيم الحربى: معنى لبيك أى قربا منك وطاعة والالباب العرب.

(٣) قال النووى: يروى بكسر الهمزة وفتحها والكسر أجود على الاستئناف والفتح على التعليل.

٧٢٥ - أخرجه البخارى ٢/٢٦٣ كتاب الحج باب قوله تعالى: ﴿يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر﴾=

فِى مَسْجِدِ ذِى الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ، فَإِذَا اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ أَهَلَّ.

الشرح: قوله: **«كان يصلى فى مسجد ذى الحليفة ركعتين»**، هذا اللفظ إذا أطلق فى الشرع اقتضى ظاهره فى عرف الاستعمال النافلة، وهو المفهوم من قولهم: صلى فلان ركعتين، وإن كان قد روى أن صلاة النبى ﷺ بذى الحليفة كانت صلاة الفجر، وقد اختار مالك أن يكون إحرامه بأثر نافلة لأنه زيادة خير. وقد كان الحسن بن أبى الحسن يستحب أن يكون الإحرام بأثر صلاة فريضة.

مسألة: فإن لم يحرم بأثر صلاة نافلة وأحرم بأثر فريضة أجزأه، فإن ورد الميقات فى وقت لا تجوز فيه الصلاة النافلة، وليس بوقت فريضة، فالأفضل أن ينتظر وقت جواز الصلاة إلا أن يخاف فواتًا أو عذرًا فإن أحرم ولم ينتظر ذلك أجزأه لأن ذلك مندوب إليه وليس بواجب ولا شرط فى صحة الإحرام.

فصل: وقوله: **«فإذا استوت به راحلته أهل»**، يريد أن تستوى قائمة، وهذا الاستواء والانبعاث أخذها فى القيام واستواؤها كمال القيام، وذهب مالك وأكثر الفقهاء إلى أن المستحب أن يهل الراكب إذا استوت به راحلته قائمة على لفظ الحديث. وقال أبو حنيفة: يهل عقيب الصلاة إذا سلم منها. وقال الشافعى: يهل إذا أخذت ناقته فى المشى.

والدليل على صحته ما ذهب إليه مالك ما روى مسلم بن حسان عن نافع عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ أهل حين استقلت به راحلته قائمة».

٧٢٦ - مَالِك، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ يَقُولُ:

=عن أنس. ومسلم ٢/٨٤٥ كتاب الحج، باب ٥ رقم ٢٩ عن ابن عمر.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥/٣٢٦: لم يختلف الرواة عن مالك فى إرسال هذا الحديث بهذا الإسناد، وقد روى معناه مسندا من حديث ابن عمر وأنس من وجوه ثابتة.

٧٢٦ - أخرجه البخارى فى كتاب الحج حديث رقم ١٤٤١. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٠٣٤. والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٧٤٧. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٧٠٥. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٥٠٨. وابن ماجه فى كتاب المناسك حديث رقم ٢٩٠٧. وأحمد فى المسند حديث رقم ٤٥٨٨، ٤٦٩٨.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥/٣٢٨: هكذا روى هذا الحديث جماعة الرواة للموطأ عن مالك رحمه الله وكذلك رواه ابن عيينة، كما رواه مالك سواء بلفظ واحد، وبإسناده قال فيه: سمعت موسى، سمع سالما، سمعت ابن عمر، فذكره، ورواه شعبة، عن موسى بن عقبة، فخالفهما فى معناه.

بَيْدَاؤُكُمْ[(١)] هَذِهِ الَّتِى تَكْذِبُونَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهَا، مَا أَهَلَّ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ إِلا مِنْ عِنْدِ الْمَسْجِدِ، يَعْنِى مَسْجِدَ ذِى الْحُلَيْفَةِ.

الشرح: قوله: «**بيداؤكم هذه التى تكذبون على رسول الله ﷺ فيها**»، يعنى والله أعلم، أنهم يقولون إن النبى ﷺ أخر الإحرام والإهلال بالحج والعمرة حتى أشرف عليها، وذلك مروى عن أنس قال: «صلى النبى ﷺ بالمدينة، ونحن معه، الظهر أربعًا، وصلى بذى الحليفة ركعتين، ثم بات فيها حتى أصبح، ثم ركب حتى استوت به ناقته على البيداء حمد الله وسبح وكبر، ثم أهل بحج وعمرة» فأنكر عبدالله بن عمر الرواية ووصفها بالكذب لأن الكذب الإخبار بالشىء على ما ليس به قصد بذلك المخبر، أو لم يقصد.

وقد روى عن أنس غير هذا، واختلفت الرواية عن ابن عباس، فروى عنه أنه أهل بأثر السلام من الصلاة، فحفظ ذلك عنه، ثم ورد قوم فوجدوه يهل حين استوت به راحلته، فحفظوا ذلك عنه، وقال: أهل حين استوت ناقته على البيداء، وأصح هذه الروايات ما وافق رواية ابن عمر، فإن روايته لم تختلف فى ذلك.

وفى المدنية عن ابن نافع: أنكر مالك الإحرام من البيداء، وقال: ما البيداء، وهذا الحديث الذى ذكره ابن عباس يسوغ لنا فى حديث أنس، ويلزمنا الجواب عنه إذا اعترض به علينا أبو حنيفة، فنقول: إن حديث ابن عمر أولى؛ لأنه أحفظ الناس للمناسك، وابن عباس فى حجة الوداع صغير.

ووجه آخر أن ابن عباس اختلفت روايته فى هذا الحكم، ولم تختلف رواية ابن عمر. ووجه ثالث أن حديث ابن عمر صحيح لا يختلف فى صحته، وحديث ابن عباس رواية محمد بن إسحاق عن خصيف، ولا يحتج بحديثه.

فصل: وقوله: «**ما أهل رسول الله ﷺ إلا من عند مسجد ذى الحليفة**»، يقتضى أنه أفضل مواضع ذى الحليفة للاقتداء بالنبى ﷺ والتبرك بموضع إحرامه ومن أحرم من غير ذلك الموضع من ذى الحليفة أجزأه؛ لأنه لا يمكن كل واحد من الناس أن يحرم من ذلك الموضع مع عظم الرفاق وكثرة البشر وتزاحم الناس.

---

(١) قال ابن عبد البر: وأما قوله فى هذا الحديث: «بيداؤكم» فإنه أراد موضعكم الذى تزعمون أن رسول الله ﷺ لم يهل إلا منه، قال ذلك ابن عمر منكرا لقول من قال: إن رسول الله ﷺ إنما أهل فى حجته حين أشرف على البيداء، والبيداء الصحراء يريد بيداء ذى الحليفة.

وقد سئل مالك عن الجحفة أيحرم المرء من أول الوادى أو أوسطه أوآخره؟ فقال: هو مهل كله، قال: وسائر المواقيت كذلك، وأحب إلىّ أن يحرم من أول الوادى حتى يأتى على ذلك كله، وهو محرم، فالمواقيت على ضربين، ميقات أحرم النبى ﷺ منه، وميقات لم يحرم منه، فأفضله موضع إحرام النبى ﷺ.

٧٢٧ - مَالِك، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِى سَعِيدٍ الْمَقْبُرِىِّ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعًا لَمْ أَرَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا قَالَ: وَمَا هُنَّ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ؟ قَالَ: رَأَيْتُكَ لا تَمَسُّ مِنَ الأَرْكَانِ إلا الْيَمَانِيَّيْنِ، وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةَ[١]، وَرَأَيْتُكَ تَصْبُغُ بِالصُّفْرَةِ، وَرَأَيْتُكَ إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ أَهَلَّ النَّاسُ إِذَا رَأَوُا الْهِلالَ، وَلَمْ تُهْلِلْ أَنْتَ حَتَّى يَكُونَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: أَمَّا الأَرْكَانُ، فَإِنِّى لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمَسُّ إلا الْيَمَانِيَّيْنِ، وَأَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ، فَإِنِّى رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِى لَيْسَ فِيهَا شَعَرٌ، وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا، وَأَمَّا الصُّفْرَةُ، فَإِنِّى رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَصْبُغُ بِهَا، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَصْبُغَ بِهَا، وَأَمَّا الإِهْلالُ، فَإِنِّى لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ[١] رَاحِلَتُهُ.

الشرح: قوله: «رأيتك تصنع أربعًا لم أر أحدً من أصحابك يصنعها»، سؤاله عن وجه تعلقه بها، وهل عنده فى ذلك توقيف من النبى ﷺ أو فعل ما فعل عن رأى واجتهاد؛ لأن عبدالله بن عمر كان كثير التحفظ لأفعال النبى ﷺ شديد الاقتداء به فيها، معروفًا بذلك مشهورًا فى الصحابة والتابعين، فأراد ابن جريج أن يعلم ما خالف

---

٧٢٧ - أخرجه البخارى فى كتاب الوضوء حديث رقم ١٦١. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٠٣٧، ٢٢٢٥. والنسائى فى كتاب الطهارة حديث رقم ١١٦، وكتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٨٩٨، ٢٨٩٩، ٢٩٠٠، ٢٩٠١، ٢٩٠٢، ٢٩٤٦، وكتاب الزينة حديث رقم ٤٩٩٦، ٥٠٢٤، ٥١٤٧. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٥٠٩، وكتاب اللباس حديث رقم ٣٥٤٢، وكتاب الترجل حديث رقم ٣٦٧٧. وابن ماجه فى كتاب المناسك حديث رقم ٢٩٠٧، ٢٩٣٧، وكتاب اللباس حديث رقم ٣٦١٦. وأحمد فى المسند حديث رقم ٤٤٢٧، ٤٩٨٧، ٥٠٨٥، ٥٦٢٦، ٥٦٧٣، ٦١٧٤. والبيهقى فى الكبرى ٣١/٥ عن عبدالله بن عمر.

(١) السبتية: نعال من جلد مدبوغ ليس فيها شعر.

(١) تنبعث به: تستوى قائمة.

فيه أصحابه من ذلك إن كان لسنة من النبى ﷺ أو لرأى منه، وأعلمه بخلاف جماعة من الصحابة له ذلك ليكون ذلك أبعث له على قوة الاجتهاد وشدة التحرز من السهو والغلط.

ثم فسرها ابن جريج حين سأله ابن عمر عن ذلك، فقال: «رأيتك لا تمس من الأركان إلا اليمانيين»، فأخبره ابن عمر أنه لم ير النبى ﷺ يمس منها غير اليمانيين، وهذه سنة كافية، فيما ذهب إليه لأن النبى ﷺ طاف أشواطًا وأسابيع، ولم يره ابن عمر مع ذلك يمس من الأركان غير اليمانيين، فالظاهر أنه قصد تركها، ويحتمل أن يكون ﷺ ترك استلامها لأن البيت لم يتم على قواعد إبراهيم ﷺ فصار الركنان الشاميان ليسا بركنين على الحقيقة، وقد تأول ذلك عبدالله بن عمر فيهما، وسيأتى بعد هذا إن شاء الله تعالى، وهذا اختيار مالك أن لا يستلم من الأركان غير اليمانيين للمعنى الذى ذكرناه.

فصل: وقوله: **«ورأيتك تلبس النعال السبتية»**، وهى نعال تدبغ بالقرظ، ويجب أن يكون على قول ابن عمر لا شعر فيها. وقد روى سحنون عن ابن وهب أن النعال السبتية كانت سوداء لا شعر فيها. قال محمد: فقلت له: قال بعضهم: هى النعال المدبوغة بالقرظ، سميت بذلك لأن أكثرهم كان يلبسها غير مدبوغة إلا أهل السعة منهم.

قال سحنون: قد أعلمتك ما قال فى ابن وهب، وهذا الذى قاله محمد بن سحنون لا يعترض على ما قاله ابن وهب لأنه لم يمتنع أن تكون السبتية المدبوغة بالقرظ وتكون لا شعر فيها، وأن العرب كان يلبس أكثرهم النعال غير مدبوغة، وأن السبتية كان لا يلبسها إلا أهل الشرف والسعة. ولذلك قال الشاعر:

يحذى نعال السبت ليس بتوأم

ولا يصح أن تكون السبتية مدبوغة بالقرظ وعليها شعر، ويحتج عبدالله بن عمر اختصاصه بلبسها بأن النبى ﷺ كان يلبس النعال التى لا شعر عليها.

فصل: وقوله: **«ورأيتك تصبغ بالصفرة»**، يحتمل أن يريد الخضاب، ويحتمل أن يريد الثياب، وقال يحيى بن عمر: يريد أنه كان يصبغ بها ثيابه لا لحيته. قال: وهذا معناه عند أصحاب مالك. قال أحمد بن خالد: ولا يثبت أن النبى ﷺ صبغ لحيته بصفرة ولا غيرها ولا أدرك ذلك، توفى رسول الله ﷺ وليس فى لحيته ورأسه عشرون شعرة بيضاء.

وقد روى زيد بن أسلم عن أبيه أن ابن عمر كان يصبغ ثيابه بالزعفران، فقيل له فقال: كان رسول الله ﷺ يصبغ ثيابه، وكان - أو رأيته - أحب الطيب إليه.

وهذا الحديث الذى ذكره أحمد بن خالد رواه أبو داود على غير هذا الوجه، روى عن زيد بن أسلم أن ابن عمر كان يصبغ لحيته بالصفرة حتى تمتلئ ثيابه بالصفرة، فقيل له: لم تصبغ بالصفرة، فقال: إنى رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، ولم يكن شىء أحب إليه منها، وقد كان يصبغ بها ثيابه كلها حتى عمامته.

والذى روى عن ابن عمر أنه كان يصفر لحيته أكثر وأصح من الذى رواه أحمد بن خالد ولا يمتنع أن يكون النبى ﷺ كان يصبغ ثيابه ولحيته بالصفرة فيقتدى به فى ذلك ابن عمر ويستحبها من أجله فيصبغ بها ثيابه ولحيته، والله أعلم، كما رأى النبى ﷺ أهل بعمرة، فأحصر بعدوٍّ، فتحلل فأردف هو الحج على العمرة لما خاف أن يصد عن البيت ليتحلل دونه إن حصر، وقال: «ما أمرهما إلا واحد».

فصل: وقوله: **«ورأيتك إذا كنت بمكة لم تهل حتى يكون يوم التروية»**، يوم التروية يوم منى، وهو ثامن، عشر ذى الحجة، فكان الصحابة يهلون لهلال ذى الحجة، وكان ابن عمر يؤخر إهلاله، فإذا كان يوم التروية أهل ووصل خروجه إلى منى بإهلاله، ولذلك قال: «وأما الإهلال، فإنى لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته»، يريد أن تأخيره الإهلال إلى يوم التروية، وترك تقديمه فى أول العشر لمن كان مقيمًا بمكة من قاطن أو قادم ممن يريد الإحرام منها إنما اختار ذلك لأنه لم ير النبى ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته متوجهًا، وأخذ فى فعل الحج، فرأى عبدالله بن عمر أن إهلاله يوم التروية حين تنبعث به راحلته متوجهًا إلى منى أشبه بفعل النبى ﷺ وأقرب إلى الاقتداء به من الإهلال فى أول ذى الحجة، والمقام بمكة إلى يوم التروية ولعمرى إنه لوجه حسن لمن كان بغير بمكة.

وقد روى ابن وهب فى موطئه عن مالك: لا ينبغى لأحد أن يهل بحج أو عمرة ثم يقيم بأرض يهل بها حتى يخرج. ورواه ابن عبدالحكم عن مالك.

ووجه ذلك أن الإهلال إنما هو إجابة لمن دعا إلى الحج وتلبيته للداعى، وليس المقام من جنس التلبية، ولا مما يجب أن يقرن بها، وإنما يجب أن يقرن بها المسارعة بالعمل الذى يشاكلها، وهذا كله لمن كان بغير مكة، وأما من كان بمكة فقد اختار أكثر الصحابة والعلماء والإهلال أول ذى الحجة. ورواه ابن القاسم عن مالك وابن عبدالحكم.

ووجه ذلك أن يستديم المحرم الإحرام ويأخذ بحظ من الشعث على حسب ما فعله النبى ﷺ حين أحرم من ميقاته، فلما فات أهل مكة الشعث بقطع المسافة، عوضوا من ذلك مسافة من الزمان، وسيأتى بعد هذا إن شاء الله تعالى.

وروى أكثر الرواة هذه اللفظة: «حتى تنبعث به راحلته» ومعناه تنبعث من الأرض للقيام، وخالفهم عبدالله بن إدريس، فرواه عن مالك وجماعة معه بلفظ «الاستواء» وليس بمحفوظ.

٧٢٨ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّى فِى مَسْجِدِ ذِى الْحُلَيْفَةِ ثُمَّ يَخْرُجُ فَيَرْكَبُ، فَإِذَا اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ أَحْرَمَ.

الشرح: قوله: **«كان يصلى فى مسجد ذى الحليفة ثم يخرج فيركب»**، دليل على أن رواحلهم كانت بقرب المسجد ببابه، وما اتصل به وبقرب منه ثم قال: **«فإذا استوت به راحلته أحرم»**، وذلك موافق لما قلناه من أن الإهلال يجب أن يكون عند استواء الراحلة قائمة لمن يركبها مناخة.

وقد روى هذا الحديث فليح بن سليمان فقال فيه: فإذا استوت به راحلته قائمًا أحرم، ولو كان ممن يركب قائمًا على حسب ما يفعله أكثر الحاج اليوم لكان إهلاله إذا استوى عليها راكبًا.

٧٢٩ - مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ مَرْوَانَ أَهَلَّ مِنْ عِنْدِ مَسْجِدِ ذِى الْحُلَيْفَةِ حِينَ اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ، وَأَنَّ أَبَانَ بْنَ عُثْمَانَ أَشَارَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ.

الشرح: قوله: **«أن عبدالملك بن مروان أهل من عند مسجد ذى الحليفة»** فى ذلك الوقت وفعله مشهور، ولا يفعله إلا عن مشاورة أبان بن عثمان، ومن كان مثله من أهل العلم والدين، وقد اشتهر فعله بذلك اشتهار فعل الخلفاء بحضرة أئمة الأمصار وعلماء الإسلام ولم ينكر ذلك عليه، فثبت أنه المعروف المشهور.

* * *

---

٧٢٨ - أخرجه البخارى فى كتاب الحج حديث رقم ١٤٥٢. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٠٣١، ٢٠٣٧، ٢٣٩٧، ٢٣٩٨. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٦٩٦.

٧٢٩ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٠٣. المغنى ٤٠٤/٣. المحلى ١٢٥/٧.

رفع الصوت بالإهلال

٧٣٠ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَام، عَنْ خَلادِ بْنِ السَّائِبِ الأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَتَانِي جِبْرِيلُ فَأَمَرَنِي أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي أَوْ مَنْ مَعِي أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّلْبِيَةِ أَوْ بِالإِهْلالِ، يُرِيدُ أَحَدَهُمَا».

الشرح: قوله: «**أتاني جبريل**»، إخبار منه ﷺ أن هذا الأمر مما أتاه بـه جبريل، وأنـه لم يقتصر فيه على ما أداه إليه اجتهاده.

وقوله: «**أمرنى أن آمر أصحابى أو من معى**» الشك من الراوى، ومن معه هم أصحابه لاسيما على ما ذهب إليه جمهور أصحاب الحديث، فإنهم يقولون فلان له صحبته، وإن لم يكن رأى النبى ﷺ إلا مرة واحدة.

أما القاضى أبو بكر فذهب إلى أن للصحبة مزية على الرؤية، وأن اسم الصحابى إنما يطلق على من صحب النبى ﷺ، وكان معه، وجميع من حج مع النبى ﷺ فقد صحبه فى طريقه وحجه، وما قاله أبو بكر أظهر من جهة اللغة غير أن المعروف المشهور عند أصحاب الحديث ونقلة الآثار ما قدمناه.

فصل: وقوله: «**أمرنى أن آمر أصحابى أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية**»، فإن التلبية من شعائر الحج ومما لا يجوز للحاج تعمد تركها فى جميع نسكه، ومتى تركه فى جميعه عامدًا أو غير عامد، فعليه دم. وقال الشافعى: لا دم عليه.

والدليل على ذلك أنه ترك واجبًا فى الحج، فلم يسقط وجوبه عنه إلى غير بدل كالمبيت بالمزدلفة، فإن سلموا وجوب التلبية وإلا فالحديث حجة عليهم لأن ظاهر الأمر الوجوب[1].

---

٧٣٠ - أخرجه الترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٧٥٩. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٧٠١. أبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٥٤٨. وأحمد فى المسند حديث رقم ١٥٩٦١. والبيهقى فى السنن الكبرى ٤٢/٥ عن خلاد بن السائب، عن أبيه. والدارقطنى ٢٣٨/٢ عن خلاد بن السائب، عن أبيه. والطبرانى فى الكبير ١٦٨/٧ عن خلاد بن السائب، عن أبيه. والبغوى بشرح السنة ٥٣/٧ عن خلاد بن السائب، عن أبيه. وذكره فى الكنز برقم ١١٩١٢ وعزاه السيوطى لأحمد، وابن عدى، وابن حبان، والحاكم عن خلاد بن السائب.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٣٤٤/٥: هذا حديث اختلف فى إسناده اختلافا كثيرا، وأرجو أن تكون رواية مالك فيه أصح ذلك، إن شاء الله.

(١) قال ابن عبد البر: اختلف العلماء فى وجوب التلبية وكيفيتها، فذهب أهل الظاهر إلى=

فصل: وأما رفع الصوت بالتلبية، لما كانت التلبية من شعائر الحج كان من سنتها الإعلان به ليحصل المقصود منها كالأذان وليس له أن يرفع صوته حتى يشق على نفسه، ولكن على قدر طاقته وبحسب ما لا يتأذى إلا به.

مَالِك أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ لِتُسْمِعِ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا.

الشرح: وهذا كما قال أنه ليس على النساء رفع أصواتهن بالتلبية؛ لأن النساء ليس شأنهن الجهر لأن صوت المرأة عورة، فليس عليها من الجهر إلا بقدر ما تسمع نفسها، وما زاد على ذلك من إسماع غيرها، فليس من حكمها والجهر في الصلاة كذلك.

قَالَ مَالِك: لا يَرْفَعُ الْمُحْرِمُ صَوْتَهُ بِالإِهْلالِ فِي مَسَاجِدِ الْجَمَاعَاتِ لِيُسْمِعْ نَفْسَهُ وَمَنْ يَلِيهِ إِلا فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ مِنًى، فَإِنَّهُ يَرْفَعُ صَوْتَهُ فِيهِمَا.

الشرح: وهذا كما قال أن المحرم لا يرفع صوته بالإهلال في غير مسجد منى، والمسجد الحرام من مساجد الجماعات، وهذا المشهور عن مالك. وروى القاضي أبو الحسن أن ابن نافع روى عن مالك أنه قال: يرفع صوته بالتلبية في المساجد التي بين مكة والمدينة، قال أبو الحسن: هذا وفاقًا للشافعي في أحد قوليه، وله قول ثان: أنه يستحب رفع الصوت بالتلبية في سائر المساجد.

ووجه قول مالك المشهور عنه أن المساجد مبنية للصلاة، وذكر الله تعالى، وتلاوة القرآن، فلا يصح رفع الصوت فيها بما ليس من مقصودها لأنه لا تعلق لشيء منها بالحج، وأما المسجد الحرام ومسجد الخيف، فللحج اختصاص بهما من الطواف والصلاة أيام منى، ولسبب الحج بنيا، فلذلك استحب رفع الصوت فيهما بالتلبية.

قَالَ مَالِك: سَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَسْتَحِبُّ التَّلْبِيَةَ دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ وَعَلَى كُلِّ شَرَفٍ[1] مِنَ الأَرْضِ.

الشرح: وهذا كما قال أن التلبية مستحبة دبر كل صلاة لأن ذكر الله تعالى

=وجوب التلبية، منهم داود وغيره. وقال سائر أهل العلم: ذلك من سنن الحج وزينته. وكان مالك يرى على من ترك التلبية من أول إحرامه إلى آخر حجه دما يهريقه. وكان الشافعي، وأبو حنيفة لا يريان عليه شيئا، وإن كان قد أساء عندهم.

(١) شرف: مكان مرتفع.

مشروع بأثر الصلوات فيستحب للحاج ما يختص به، وما هو شعاره، وهو التلبية، وهذا حكم جميع الصلوات المفروضة والمسنونة والنافلة، رواه ابن المواز عن مالك.

فصل: وقوله: **«وعلى كل شرف من الأرض»**، يريد ما ارتفع منها. وقال فى الواضحة: وفى بطن كل واد وعند لقى الناس وعند انضمام الرفاق وعند الانتباه من النوم، وإنما يريد بذلك أن هذه هى الأحول التى تقصد بالتلبية لأن التلبية شعار الحاج فشرع الإتيان بها عند التنقل من حال إلى حال، والله أعلم.

* * *

إفراد الحج

٧٣١ - مَالِكٌ، عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ، وَأَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْحَجِّ، فَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فَحَلَّ، وَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ أَوْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، فَلَمْ يُحِلُّوا حَتَّى كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ(١).

الشرح: قولها: **«خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع»**، وهو عام عشرة من الهجرة، ولم يحج النبى ﷺ من المدينة غير هذه الحجة، حج أبو بكر بالناس عام تسعة، وحج النبى ﷺ بعده عام عشرة، وإنما سميت حجة الوداع لأن النبى ﷺ وعظهم فيها وودعهم، فسميت حجة الوداع.

---

٧٣١ - أخرجه البخارى فى كتاب الحج حديث رقم ١٤٦٠. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٣٥٥. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٦٦٧، ٢٧١٢. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٥١٦، ١٥١٨. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٩٤٢، ٢٢٩٤٧، ٢٣٧٣٠، ٢٤٤٠٢، ٢٤٦٥٤، ٢٤٨٧١، ٢٤٨٩١، ٢٥١٣٩.

(١) قال ابن عبد البر فى التمهيد ٣٤٦/٥: هذا حديث ثابت صحيح، وقد روى عن مالك، عن محمد بن عبدالرحمن، عن سليمان بن يسار، أن رسول الله، ﷺ، عام حجة الوداع، خرج إلى الحج، فمن أصحابه من أهل بحج، ومنهم من جمع الحج والعمرة، ومنهم من أهل بعمرة، فأما من أهل بحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحل، وأما من كان أهل بعمرة فحل. وهذا الحديث المرسل داخل فى مسند أبى الأسود، عن عروة، عن عائشة، هذا. وفيه خروج النساء فى سفر الحج مع أزواجهن، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء.

فصل: وقولها: «**فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحجة وعمرة، ومنا من أهل بالحج**»، تريد أن من نسك منهم كان على هذه الثلاثة الأضرب، ولا يصح نسك على غير هذه الوجوه الثلاثة، وهى كلها مشروعة جائزة لأن النبى ﷺ أقر عليها.

وفى قولها بعد هذا التقسيم: «**إن النبى ﷺ أهل بالحج**»، تصريح بأنه أفراد الحج لا أنها قد نفت عنه الصفتين الأخريين وجعلته ممن كان نسكه الحج.

وقد اختلف الناس فى حج رسول الله ﷺ، فذهب مالك إلى أنه أفرد، وهو أحد قولى الشافعى. وقال أبو حنيفة والثورى: إنه قرن الحج والعمرة. وقال أحمد بن حنبل وإسحاق: وتمتع، وهو أحد قولى الشافعى. واختلفوا على حسب ذلك فى الأفضل من هذه الصفات.

وفى الحديث دليل على صحة ما ذهب إليه مالك وعائشة أقعد بالنبى ﷺ وأعلمهم بما كان عليه لاسيما وقد تقصت أصناف النسك، وقسمته ثلاثة أقسام، قسم قرن الحج بالعمرة، وقسم أحرم بالعمرة، وذلك يقتضى إفراده لها وإلا كان من القسم الأول، وهو قسم القران، وقسم أحرم بالحج، وذلك يقتضى إفراده له وإلا دخل فى القسم الأول، وجعلت النبى ﷺ ممن أحرم بالحج، وذلك يقتضى إفراده له، وقد أجمعنا على أن ما فعله من صفات الحج، فهو الأفضل.

فصل: وقولها: «**فأما من أهل بعمرة فحل**»، تريد بعد أن طاف وسعى بمكة، وأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحل حتى كان يوم النحر، وهو وقت كمال الحج لأن أول وقت تحلل الحاج يوم النحر ومن أهل بالحج والعمرة، فلا ينفعه تمام طوافه وسعيه فى جواز تحلله من عمرته لأنه لما قرن بين النسكين لم يصح تحلله من أحدهما إلا بتحلله من الآخر لأنه قد صار حكمهما حكم النسك الواحد، والله أعلم.

٧٣٢ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ

---

٧٣٢ - أخرجه مسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٣٥٥. والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٧٤٩. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٦٦٥، ٢٦٦٦. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٥١٤. وابن ماجه فى كتاب المناسك حديث رقم ٢٩٥٥، ٢٩٥٦. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٩٤٨، ٢٤٨٦٩. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٤٣. وابن عدى فى الكامل ٢٤٣/٦، عن عامر بن ربيعة.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٣٤٧/٥: هذا أصح حديث يروى عن النبى ﷺ أنه أفرد الحج،=

الْمُؤْمِنِينَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَفْرَدَ[1] الْحَجَّ.

٧٣٣ – مَالِكٌ، عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ – قَالَ: وَكَانَ يَتِيمًا فِي حَجْرِ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ – عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَفْرَدَ الْحَجَّ.

الشرح: قولها: «**إن رسول الله ﷺ أفرد الحج**»[2]، يقتضى إفراده من كل ما يمكن أن يقترن به وهى العمرة، وهذا اللفظ ينطلق من جهة اللغة على كل من اعتمر فى أشهر الحج، فحل من عمرته ثم أهل بالحج لأنه قد أفرد الحج من مقارنة العمرة إلا أن عرف الشرع يقتضى أن إفراده الحج هو ما لم تقارنه عمرة، وإلا كان متمتعًا فإذا أطلق فى الشرع إفراد الحج، فهم منه ترك التمتع والقران.

مَالِكٌ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ مُفْرَدٍ ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يُهِلَّ بَعْدَهُ بِعُمْرَةٍ، فَلَيْسَ لَهُ ذَلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذَلِكَ الَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

الشرح: وهذا كما قالوا أن من أهل بحج ثم أراد أن يردف العمرة على الحج، لم

=وإليه ذهب مالك فى اختياره الإفراد وأصحابه، وأبو ثور، وجماعة؛ وروى ذلك عن أبى بكر، وعمر وعثمان وهو أحد قولى الشافعى واختياره.

(١) الإفراد: الإحرام بالحج غير مقترن بعمرة.

٧٣٣ – أخرجه مسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٣٥٥. والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٧٤٩. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٦٦٥، ٢٦٦٦. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٥١٤. وابن ماجه فى كتاب المناسك حديث رقم ٢٩٥٥، ٢٩٥٦. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٩٤٨، ٢٤٨٦٩. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٤٣.

(٢) قال النووى: قد اختلفت روايات الصحابة رضى الله عنهم فى صفة حجة النبى ﷺ حجة الوداع هل كان مفردًا أم قارنًا أم متمتعًا، وقد ذكر البخارى ومسلم رواياتهم كذلك، وطريق الجمع أنه ﷺ كان أولا مفردًا ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك وأدخلها على الحج فصار قارنًا فمن روى الأفراد فهو الأصل، ومن روى القران اعتمد آخر الأمرين، ومن روى التمتع أراد التمتع اللغوى والانتفاع والارتفاق، وقد ارتفق بالقران كارتفاق المتمتع وزيادة وهو الاقتصار على فعل واحد وبهذا الجمع تنتظم الأحاديث كلها. انتهى باختصار. انظر: صحيح مسلم شرح النووى كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام.

يكن ذلك له؛ لأن إرداف الإحرام على الإحرام، يقتضى أن يستفاد بالثانى فائدة وحكم لا يوجد بالأول، وإلا فلا فائدة لهذا الإرداف، وكذلك لا يصح أن يردف حجًا على حج أو عمرة على عمرة، وهو على إحرامه الأول وإن أحرم بحجتين أو عمرتين كان محرمًا بواحدة، ولا يلزمه فى شىء من ذلك قضاء ولا دم، قاله القاضى أبو الحسن، وبهذا قال الشافعى. وقال أبو حنيفة والثورى: تلزمان جميعًا فى ذلك كله، ويكون محرمًا بهما حتى يتوجه فى السفر فترتفض إحداهما، وعليه قضاء ما أردف من قابل والدم.

ودليلنا أن هاتين عبادتان لا يصح المضى فيهما بوجه، فوجب أن لا يصح الدخول فيهما، ولا إرداف إحداهما على الأخرى. أصله إذا نوى فى رمضان أن يصومه عنه وعن نذره، والله أعلم.

* * *

القران فى الحج

٧٣٤ - مَالِك، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ الْمِقْدَادَ بْنَ الأَسْوَدِ دَخَلَ عَلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِى طَالِبٍ بِالسُّقْيَا، وَهُوَ يَنْجَعُ بَكَرَاتٍ لَهُ دَقِيقًا وَخَبَطًا، فَقَالَ: هَذَا عُثْمَانُ ابْنُ عَفَّانَ يَنْهَى عَنْ أَنْ يُقْرَنَ[1] بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، فَخَرَجَ عَلِيُّ بْنُ أَبِى طَالِبٍ وَعَلَى يَدَيْهِ أَثَرُ الدَّقِيقِ وَالْخَبَطِ، فَمَا أَنْسَى أَثَرَ الدَّقِيقِ وَالْخَبَطِ عَلَى ذِرَاعَيْهِ حَتَّى دَخَلَ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ فَقَالَ: أَنْتَ تَنْهَى عَنْ أَنْ يُقْرَنَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، فَقَالَ عُثْمَانُ: ذَلِكَ رَأْيِى، فَخَرَجَ عَلِيٌّ، مُغْضَبًا، وَهُوَ يَقُولُ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ مَعًا.

---

٧٣٤ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧١١.

وقال في الاستذكار: هذا الحديث منقطع؛ لأن محمد بن على بن حسين أبا جعفر لم يدرك المقداد ولا عليا. وقد روى من وجوه، منها: ما حدثنا عبد الله بن محمد بن أمية، قال: حدثنا حمزة بن محمد، قال: حدثنا أحمد بن شعيب، قال: أخبرنا أحمد بن إبراهيم، قال: أخبرنا أبو عامر، قال: حدثنا شعبة، عن الحكم، قال: سمعت على ابن الحسين يحدث، عن مروان أن عثمان نهى عن المتعة، وأن يجمع الرجل بين الحج والعمرة، فقال عمر: لبيك بحجة وعمر معا، فقال عثمان: أتفعلهما وأنا أنهى عنهما؟ وقال علي: لم أكن لأدع سنة رسول الله ﷺ لأحد من الناس. وانظره فى: سنن البيهقى الكبرى ١٠٨/٥.

(١) القران: الإحرام بالحج والعمرة معًا فى أشهر الحج.

الشرح: السقيا موضع.

وقوله: **«ينجع»** وينجع، لغتان، معناه يلقم الخبط بكرات له، يعنى نوقًا فتية. فقال المقداد: **«هذا عثمان بن عفان ينهى عن أن يقرن بين الحج والعمرة»**، إنكارا لنهى عثمان عن القران، ولعل عثمان إنما نهى عنه على حسب ما نهى عمر بن الخطاب عن المتعة، لا على وجه التحريم، ولكن على وجه الحض على الإفراد الذى هو أفضل، فحمل ذلك المقداد على المنع التام أو خاف أن يحمل منه على المنع التام، فيترك الناس العمل به جملة حتى يذهب حكمه، وينقطع عمله، فقال عثمان: «ذلك رأيى»، يريد تفضيل الإفراد عليه، ومعنى ذلك أنه رأى رآه لأنه ليس فيه نص عن النبى ﷺ.

فصل: وقوله: **«فخرج علىٌّ مغضبًا»**، يريد كارهًا لقول عثمان ونهيه عن القران، يقول: **«اللهم لبيك بعمرة وحجة معًا»**، ففرق بين العمرة والحج ليحيى حكم هذه السنة ويعلى بأمرها، وكل مجتهد مريد للخير رضى الله عنهم أجمعين، وإنما أعلن علىٌّ بذكر العمرة والحج لأنه قصد إظهار القران، ولو اجتزأ بمجرد النية فى نسكه قارنًا كان أو مفردًا بحج أو عمرة لأجزأه.

وقد اختلف العلماء فى النطق بنفس النسك، فروى عن عبدالله بن عمر أنه كان يرى ترك التسمية، وقال: أليس الله يعلم ما فى نفسك. وروى عن عائشة أنها كانت تسمى. وروى عن عطاء أنه قال: لا تجزئه النية، وليس إسناده عنه هناك.

والدليل على إجزاء النية أن هذه عبادة، فوجب أن تلزم بالدخول فيها دون تسميته لها كالصلاة والصوم وغيرهما من العبادات.

فصل: وقول على: **«لبيك بعمرة وحجة معًا»**، قدم العمرة فى اللفظ والنية، وبه قال مالك، واحتج ابن المواز فى ذلك بأن العمرة يردف عليها بالحج، ولا تردف هى على الحج.

ووجه ذلك أن العمرة لما صح إرداف الحج عليها، ولم يصح إردافها على الحج، واختير تقديمها فى النية لصحة ورود الحج على الإحرام بها.

وقد روى أبو عيسى هذا الحديث بلفظ تقديم الحج على العمرة. وقد قال ابن حبيب: إن على بن أبى طالب كان مهلاً بعمرة، فلما سمع من عثمان ما سمع أردف عليها حجة، وتقديم العمرة فى لفظ الحديث أصح من جهة الرواية.

ومن جهة المعنى، والله أعلم، ولو قدم الحج على العمرة فى اللفظ، فقد قال الشيخ أبو بكر فى شرحه: يجزئه. ومعنى ذلك أنه نواهما جميعًا، والله أعلم.

قَالَ مَالِك: الأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ مَنْ قَرَنَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لَمْ يَأْخُذْ مِنْ شَعَرِهِ شَيْئًا، وَلَمْ يَحْلِلْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يَنْحَرَ هَدْيًا إِنْ كَانَ مَعَهُ، وَيَحِلَّ بِمِنًى يَوْمَ النَّحْرِ.

الشرح: وهذا كما قال أن من قرن بين الحج والعمرة، فإنه لا يصح أن يتحلل من شيء من إحرامه حتى يحل من جميعه، وذلك لا يكون إلا بمنى يوم النحر، وهذا معنى قرانه أن يفرق بين النسكين ويكون إحرامه وفعله لهما لا ينفصل بشيء من ذلك، ولا يتحيز لأحد نسكه، ولو انفصل أحدهما من الآخر لما كان قرانًا وإنما ذلك مثل الطهارة الصغرى والكبرى لا يصح إذا نواهما أن يتم إحداهما دون الأخرى على الظاهر من المذهب، وإن كانت إحداهما أوعب من الأخرى. ووجه ثان أن التحلل ينافى الإحرام، فلا يصح أن يحل من عمرته وهو باق على إحرام حجه.

فصل: وقوله: **«حتى ينحر هديًا إن كان معه ويحل بمنى يوم النحر»**، يريد أن التحلل من الحج لا يكون إلا بمنى النحر، وإذا لم يصح أن يتحلل من عمرته حتى يحل منها وتحلله بالحلاق بمنى، إنما يكون بعد نحر هديه، فإن تحلله من العمرة لا يكون إلا فى ذلك المقام، وفائدة هذه المسألة إن أفسد نسكه بجماع بعد طوافه وسعيه لعمرته وحجته، قبل أن يتحلل يرمى الجمرة أو فاته الحج على ذلك، فإن عليه قضاء عمرة أو حجة مفترقتين، ولا تسقط عنه العمرة لتمام طوافه وسعيه لها لأن جميع العمل يحصل النسكين ولا يصح أن يحل من إحداهما حتى يحل من الأخرى.

٧٣٥ - مَالِك، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ خَرَجَ إِلَى الْحَجِّ، فَمِنْ أَصْحَابِهِ مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فَقَطْ، فَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ أَوْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، فَلَمْ يَحْلِلْ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فَحَلَّ.

الشرح: قوله: **«أن رسول الله ﷺ عام حجة الوداع خرج إلى الحج»**، ظاهره أن مقصوده الحج خاصة لأنه إنما قصد إلى الإخبار على معنى سفره، فلو كان محرمًا بعمرة

---

٧٣٥ - انفرد به مالك. أرسله سليمان. وقد مر فى الحديث رقم (٦٥١) أن أبا الأسود وصله عن عروة عن عائشة. وذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧١٢.

مع الحج لذكر ذلك فى مقصود سفره كما ذكر الحج، وقد تقدم تفسير باقى الحديث قبل هذا.

مَالِك أَنَّهُ سَمِعَ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يُهِلَّ بِحَجٍّ مَعَهَا، فَذَلِكَ لَهُ مَا لَمْ يَطُفْ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَقَدْ صَنَعَ ذَلِكَ ابْنُ عُمَرَ حِينَ قَالَ: إِنْ صُدِدْتُ عَنِ الْبَيْتِ صَنَعْتُ كَمَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ: مَا أَمْرُهُمَا إِلا وَاحِدٌ، أُشْهِدُكُمْ أَنِّي أَوْجَبْتُ الْحَجَّ مَعَ الْعُمْرَةِ.

قَالَ مَالِك: وَقَدْ أَهَلَّ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِالْعُمْرَةِ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ[1] فَلْيُهْلِلْ بِالْحَجِّ مَعَ الْعُمْرَةِ ثُمَّ لا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعًا»[2].

الشرح: قوله: **«من أهل بعمرة ثم بدا له أن يهل بحجة معها فذلك، ما لم يطف بالبيت وبين الصفا والمروة»**، يريد أن من أهل بالعمرة ثم أراد أن يردف الحج على العمرة، فيكون قارنًا لهما، فذلك له.

ووجه ذلك أن لإردافه الحج على العمرة وإدخاله له عليها فائدة عمل لا يكون فى العمرة المفردة من الوقوف بعرفة وغير ذلك من الأحكام التى ينفرد بها الحج.

---

(١) الهدى: ما يذبحه الحاج فى حجه نسكًا.

(٢) قال فى الاستذكار ١٥٣/١١: قد احتج مالك لإدخال الحج على العمرة لقول النبى ﷺ ثم بفعل ابن عمر، وعليه جمهور العلماء، وقد ذكرنا فى الباب من شاهد تخالف فى ذلك، فقال: لا يدخل إحرام على إحرام كما لا تدخل صلاة على صلاة. وهذا قياس فى غير موضعه؛ لأنه لا مدخل للنظر مع صحيح الأثر، وحمله قول مالك أن الحج يضاف إلى العمرة ولا تضاف العمرة إلى الحج، ومن أضاف الحج إلى العمرة فإنما له ذلك مالم يطف بالبيت على ما قاله مالك، فإن طاف فلا يفعل حتى يحل من عمرته، فإن فعل بفعله باطل، ولا شيء عليه. ومن أضاف الحج إلى العمرة وقد ساق هديًا لعمرته فيستحب له مالك أن يهدى معه هديًا آخر. قال: فإن لم يفعل جزى ذلك عنه. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجوز إدخال العمرة على الحج، ومن أدخل الحج على العمرة قبل الطواف لها كان قارنا، ومن أدخلها عليها بعد الطواف لها أمر أن يرفض عمرته، وعليه دمٌ لرفضها عمرة مكانها. وقال الشافعى: إذا أخذ المعتمر فى الطواف، فطاف لها شوطًا أو شوطين لم يكن له إدخال الحج عليها، فإن أحرم بالحج فى ذلك الوقت لم يكن له إحرامًا حتى يفرغ من عمل العمرة.

وقد اختلفت الرواية عن مالك فى الوقت الذى يجوز إليه إرداف الحج على العمرة فيه، فقال فى الموطأ فى هذا الحديث: ذلك ما لم يطف بالبيت وبين الصفا والمروة، وهذا يقتضى أن له ذلك ما لم يكملها. وقال ابن القاسم: ذلك له ما لم يكمل الطواف، فإذا طاف وركع الركعتين لم يكن قارنًا، ولم يصح الإرداف. وقال أشهب وابن عبدالحكم: له ذلك ما لم يشرع فى الطواف، فإذا شرع فيه، لم يكن ذلك له.

وقد حكى القاضى أبو محمد هذه الثلاثة الأقوال رواية عن مالك.

ووجه قوله: «**إن ذلك ما لم يكمل السعى**»، أن السعى ركن مقصود من العمرة، فصح إرداف الحج عليها ما لم يكمل أصله الطواف. ووجه اختيار ابن القاسم أن طواف الورود ليس من أركان الحج، فإذا أردف الحج قبل التلبس بالسعى لم يفته شىء من أركان الحج، فإذا شرع فى السعى فقد فاته ركن من أركان الحج، وهو السعى؛ لأنه قد افتتحه للعمرة ومضى جزء من أجزائه لغير الحج، فلا يصح افتتاح الحج حينئذ. ووجه قول أشهب أن المقصود بالإحرام بالعمرة الطواف والسعى، وهو الذى يتقدر بهما، وأما الإحرام فلا يتقدر بزمان ولا مكان وإنما يراد الطواف والسعى، فله الإرداف ما لم يتلبس بالمقصود، وهو الطواف، فإذا تلبس به لم يكن له الإرداف لأنه قد شرع فيه للعمرة خالصًا ولا يصح أن يكون السعى للحج مبنيا على طواف لغيره من النسك، ففات بذلك إرداف الحج.

فصل: وقوله: «**وقد صنع ذلك عبدالله بن عمر**»، يريد أنه أردف الحج على العمرة بعد أن شرع فى الطواف لأن عبدالله بن عمر إنما أردف الحج على العمرة فى طريقه إلى مكة بقرب إحرامه بها، وقد تقدم ذكر ذلك.

فصل: وقول عبدالله بن عمر: «**إن صددت عن البيت صنعت كما صنعنا مع رسول الله ﷺ** » حين أحرم بالعمرة، وهو خائف أن يصدّ عن البيت لأجل الفتنة التى بلغته، وقال: ذلك بمعنى إن صد صنع كما صنع النبى ﷺ وأصحابه عام الحديبية إذ صدهم المشركون عن البيت، فحلق ﷺ ونحر هديه وحل حيث حبس، فلذلك أقدم عبدالله بن عمر على الإحرام بالعمرة مع تخوفه أن يصد عن البيت، ثم نظر فرأى أن حكم العمرة فى ذلك حكم الحج، فالتفت إلى أصحابه، فقال: «**ما أمرهما عندى إلا واحد**»، يريد الحج والعمرة.

وهذا تصريح بالقياس وإلحاق الحج بالعمرة من وجه النظر دون نص، فقال عبدالله

ابن عمر: «**أشهدكم أنى قد أوجبت الحج مع العمرة**»، فأردف الحج على العمرة، وإنما معنى إشهاده لهم على ذلك ليعلموا ما صار إليه من ذلك، فيقتدى به من فرضه التقليد أو ينبه على النظر من هو من أهل النظر والاجتهاد.

فصل: وقول مالك: «**وقد أهل أصحاب رسول الله ﷺ عام حجة الوداع بالعمرة**»، يريد أن منهم من أهل بالعمرة، وقد تقدم ذلك مسندًا، فقال ﷺ: «من كان معه هدى فليهلل بالحج مع العمرة» إعلام منه ﷺ بجواز إرداف الحج على العمرة فى مثل ذلك الحال التى كان أصحاب رسول الله ﷺ، وفيه أمر بالقران على رأى من رأى القران أفضل من التمتع أو إباحة على رأى من رأى أن التمتع أفضل.

وإنما خص بذلك من كان معه هدى لما يلزم القارن من الهدى، وإن كان للهدى بدل من الصوم إلا أنه يشق فى السفر وكثرة الشغل، وهذا لمن كان معه حيوان يصلح للهدى لم يوجبه بعد ولم يقلده أو ثمن هدى، فيقال: له أن يردف الحج ويسوق الهدى وأما إن كان معه هدى قد ساقه وقلده، فلا يخلو أن يسوقه عن تطوع أو واجب، فإن كان ساقه عن تطوع ثم أراد أن ينحره عن قرانه، فهل يجزئه ذلك أم لا؟.

روى ابن المواز عن مالك أنه يرجو أن يجزئه، إن فعل، وكان الأقيس أن لا يجزئ إلا أن مالكًا وأصحابه لم يختلفوا فى أن هذا يجزئ عن دم القران، واختلفوا فى إجزائه عن دم المتعة، فقال ابن القاسم عن مالك: أرجو أن يجزئه وغيره أحب إلىّ منه. وقال عبدالملك: لا يجزئه لمتعته. ورواه أشهب عن مالك، وهى لابن القاسم فى المدونة.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: وهذا عندى أقيس فى المسألتين، وقد رأيت من أصحابنا من أشار إلى ذلك.

مسألة: وإن كان ساق الهدى الذى معه بأن كان لشىء وجب عليه، فأراد أن يصرفه لقرانه أو متعته.

فصل: وقوله ﷺ: «**ثم لا يحل حتى منهما جميعًا**» نهى عن أن يحل من طواف وسعى بعد أن أردف الحج على العمرة، وإن كان قد أدخله على العمرة حتى يحل منهما جميعًا يوم النحر؛ لأن الحل ينافى الإحرام، فلو استحال إحلاله بالعمرة مع بقائه على الإحرام للحج كان جميع الإحرام مشتركًا لهما، ولولا أن مقتضى القران اشتراك النسكين لما أجزأ طواف واحد وسعى واحد لهما للإجماع على أنه لا يجزئ بعض طواف ولا بعض سعى لمن أفرد حجه ولا لمن أردف عمرته.

* * *

قطع التلبية

٧٣٦ – مَالِك، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِى بَكْرٍ الثَّقَفِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، وَهُمَا غَادِيَانِ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَةَ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ فِي هَذَا الْيَوْمِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: كَانَ يُهِلُّ الْمُهِلُّ مِنَّا فَلا يُنْكَرُ عَلَيْهِ، وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ فَلا يُنْكَرُ عَلَيْهِ.

الشرح: قوله لأنس، وهما غاديان من منى إلى عرفة بين المأزمين، وكره مالك أن يمر من غير طريق المأزمين، فإن مر على غيره، فلا شيء عليه لأنها ليست من المناسك، وإنما اختار أن يسلك على سبيل الاقتداء والتبرك.

فصل: وقوله: «**كيف كنتم تصنعون فى هذا اليوم؟**»؛ يريد من التلبية والذكر، إن كان أنس قد شهد ذلك مع رسول الله ﷺ، فقال له أنس: «**كان يهل المهل منا، فلا ينكر عليه، ويكبر المكبر فلا ينكر عليه**»، وذلك يدل على إباحة الأمرين.

وقد روى محمد عن مالك فيمن غدا من منى إلى عرفة: له أن يكبر، وله أن يلبى، وقال: قد كان القوم يلبون ويكبرون.

٧٣٧ – مَالِك، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِى طَالِبٍ كَانَ يُلَبِّى فِى الْحَجِّ حَتَّى إِذَا زَاغَتِ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ.

قَالَ مَالِك: وَذَلِكَ الأَمْرُ الَّذِى لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

الشرح: قوله: «**كان يلبى فى الحج حتى إذا زاغت الشمس من يوم عرفة، قطع التلبية**» هذا يحتمل أن يفعله استحبابًا، وقد اختلف قول مالك فيما يستحبه من ذلك، فروى عنه ابن المواز، يقطع التلبية إذا ازاغت الشمس. وروى عنه ابن القاسم: يقطع التلبية إذا راح إلى المصلى. وروى عنه أشهب: يقطع التلبية إذا راح إلى الموقف، واختاره سحنون: وروى عنه ابن المواز: يقطع التلبية إذا وقف بعرفة. وقال أبو حنيفة

---

٧٣٦ – أخرجه البخارى فى كتاب الجمعة حديث رقم ٩١٧، وكتاب الحج حديث رقم ١٥٤٩. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٢٥٤، ٢٢٥٥. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٩٤٨، ٢٩٤٩، ٣٠٠٠، ٣٠٠١. وابن ماجه فى كتاب المناسك الحديث رقم ٢٩٩٩، ٣٠٠٨. وأحمد فى المسند حديث رقم ١١٦٢٦، ١٣٠٣٣. والدارمى حديث رقم ١٨٠٢، وكتاب الأضاحى حديث رقم ١٨٧٧.

٧٣٧ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧١٥. المغنى ٤٣١/٣.

والشافعي: لا يقطع التلبية حتى يرمى أول جمرة من جمرات العقبة يوم النحر.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك ما تعلق به أصحابنا أن التلبية إجابة الداعي بالحج، فإذا انتهى إلى الموضع الذى دعى إليه، فقد أكمل التلبية، فلا معنى لاستدامتها بعد ذلك. ووجه القول الأول ما روى عن النبي ﷺ أنه لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة.

ومن جهة المعنى أن التلبية إجابة من دعا إلى الحج، فلو أراد به الإجابة إلى أول العمل لانقطعت بالإحرام أو بأول الطواف أو بآخر العمل، وهو أول التحلل برمى جمرة العقبة، ولو أراد به الإجابة إلى أول مواضع الحج عملاً فإنه يجب أن يقصر على موضع الإحرام أو مكة، فإن أراد به آخر مواضع الحج عملاً، فهو منى، وأما عرفة فليست أول ذلك ولا آخره، فلا تعلق لقطع التلبية بها وأكثر ما رأيت قطع الناس بعرفة، وما تضمنه الحديث أظهر عندى وأقوى فى النظر، والله أعلم.

وقال الشيخ أبو القاسم بأثر قول مالك فى التلبية: إلا أن يكون أحرم بالحج من عرفة فيلبى حتى يرمى جمرة العقبة، فحمل الحديث على من هذا حكمه، ولعله تأول قول الراوى أن النبي ﷺ لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة أنه أمر بذلك، والله أعلم.

٧٣٨ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا كَانَتْ تَتْرُكُ التَّلْبِيَةَ إِذَا رَجَعَتْ إِلَى الْمَوْقِفِ.

الشرح: معنى ذلك أنها كانت تتركها بعد الصلاة إذا أخذت فى الرواح إلى الموقف، ورواية أشهب عن مالك على هذا وعائشة من أعلم الناس بأفعال النبى ﷺ وحجت معه حجة الوداع، والله أعلم.

٧٣٩ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ فِى الْحَجِّ إِذَا انْتَهَى إِلَى الْحَرَمِ حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ يُلَبِّى حَتَّى يَغْدُوَ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَةَ، فَإِذَا غَدَا تَرَكَ التَّلْبِيَةَ، وَكَانَ يَتْرُكُ التَّلْبِيَةَ فِى الْعُمْرَةِ إِذَا دَخَلَ الْحَرَمَ.

الشرح: قوله: «**كان يترك التلبية فى الحج إذا انتهى إلى الحرم، وكان يتركها فى**

---

٧٣٨ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧١٦.

٧٣٩ - أخرجه البخارى حديث رقم ١٥٧٣. مسلم حديث رقم ٢٩٩٢. وذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧١٧.

العمرة إذا دخل الحرم»، متقارب المعنى، فأما الحاج، فقد اختلف قول مالك فيه، فروى عنه ابن المواز أنه إن كان من أهل الميقات، فإنه يقطع التلبية فى أول الحرم. وروى عن مالك: يقطعها إذا دخل مكة. وروى أشهب: لا يقطعها، وإن دخل الحرم، ولكن يقطعها فى الطواف.

وجه رواية ابن المواز مراعاة طول مدة الإحرام والتلبية، فمن أحرم من الميقات قطع التلبية إذا دخل الحرم لأن وصوله إلى الحرم من أول عمل مناسكه لأنه بذلك يجمع بين الحل والحرم، وإن أحرم من الحرم استدام التلبية ليدوم أمر تلبيته.

ووجه رواية من روى يقطعها عند دخول مكة، أن ذلك وقت الشروع فى الطواف والاغتسال له، فترك التلبية له إلى الفراغ منه مستحب.

ووجه رواية أشهب أن المسافة كلها مسافة تلبية، وإنما يؤمر بتركها فى الطواف خاصة لأنها عبادة من شرطها الطهارة، ولها تعلق بالبيت كالصلاة.

فصل: وقوله: **«حتى يطوف ويسعى بين الصفا والمروة»**، يريد أنه كان يستديم الترك للتلبية حتى يتم الطواف والسعى. وقد اختلفت الرواية عن مالك فى وقت معاودة التلبية، فروى ابن المواز فى كتابه يعاودها بعد السعى. وروى أشهب عن مالك: يعاود بعد الطواف.

وجه رواية أشهب أن الطواف عبادة متعلقة بالبيت، فلذلك استحب فيها ترك التلبية، وأما السعى فلا تعلق له بالبيت. ووجه رواية ابن المواز أن السعى ركن من أركان أفعال الحج، فشرع فيه ترك التلبية كالطواف والوقوف بعرفة.

فصل: وقوله: **«ثم يلبى حتى يغدو من منى إلى عرفة، فإذا غدا ترك التلبية»**، يحتمل أن هذا كان يفعله عبدالله بن عمر، مع تجويزه التلبية بعد الغدو إلى الوقت الذى شرع تركها فيه، وقد تقدم من قول مالك: إن شاء كبر وإن شاء لبى.

فصل: وقوله: **«وكان يترك التلبية فى العمرة إذا دخل الحرم، ولم يفرق بين الإهلال من الميقات وغيره»**، وسيأتى ذكره إن شاء الله تعالى. وقد اختلفت أقوال أصحابنا فى ترك التلبية فى الحج عند دخول الحرم لمن أهل من الميقات، ولم يختلف فى العمرة، وذلك لقصر مدة العمرة وأنها أقل عملاً من الحج.

٧٤٠ – مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لا يُلَبِّي وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ.

الشرح: معنى ذلك أن عبدالله بن عمر يقطع التلبية حين الطواف إلا أنه كان يعاودها فى الحج بعد الطواف والسعى، وقد روى ذلك مفسرًا.

٧٤١ – مَالِك، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا كَانَتْ تَنْزِلُ مِنْ عَرَفَةَ بِنَمِرَةَ ثُمَّ تَحَوَّلَتْ إِلَى الأَرَاكِ، قَالَتْ: وَكَانَتْ عَائِشَةُ تُهِلُّ مَا كَانَتْ فِي مَنْزِلِهَا وَمَنْ كَانَ مَعَهَا، فَإِذَا رَكِبَتْ فَتَوَجَّهَتْ إِلَى الْمَوْقِفِ تَرَكَتِ الإِهْلالَ. قَالَتْ: وَكَانَتْ عَائِشَةُ تَعْتَمِرُ بَعْدَ الْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ فِي ذِي الْحِجَّةِ ثُمَّ تَرَكَتْ ذَلِكَ، فَكَانَتْ تَخْرُجُ قَبْلَ هِلالِ الْمُحَرَّمِ حَتَّى تَأْتِيَ الْجُحْفَةَ، فَتُقِيمَ بِهَا حَتَّى تَرَى الْهِلالَ، فَإِذَا رَأَتِ الْهِلالَ أَهَلَّتْ بِعُمْرَةٍ.

الشرح: قولها: **«كانت تنزل من عرفة بنمرة ثم تحولت إلى الأراك»**، يقتضى أن نمرة من عرفة، وأن الأراك موضع غيره. وذكر جماعة من أصحابنا أن نمرة والأراك شىء واحد، وإنما نمرة موضع الأراك بعرفة، فإن لم يكن ما قالوه مخالفًا للحديث، فإن معنى الحديث أنها كانت تنزل فى موضع من نمرة ثم تحولت من موضعها ذلك إلى منبت الأراك بنمرة.

وهذا على معنى أنه أرفق فى النزول والتصرف، وكل ذلك واسع أن ينزل الإنسان من عرفة حيث شاء وجرى العمل بنزول الإمام بنمرة.

فصل: وقولها: **«وكانت تهل ما كانت فى منزلها»**، تريد أنها كانت تلبى إلى أن تركب متوجهة إلى الموقف، ويحتمل أن تريد إلى الصلاة، ووصفته بأنه رواح إلى الموقف لأن المقصود بذلك الرواح إلى الموقف والمصلى بقرب الموقف، والرواح إليهما واحد، وإنما الرواح بعد ذلك من الموقف إلى المصلى.

فصل: وقوله: **«وكانت عائشة تعتمر بعد الحج من مكة فى ذى الحجة»**، تريد أن إهلالها بالعمرة كان بعد كمال حجها، وذلك لا يكون إلا بعد الإفاضة وبعد

---

٧٤٠ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧١٨. البيهقى فى السنن الكبرى ١٠٤/٥. ومعرفة السنن والآثار ١٠٠٦٤/٧. المحلى ١٣٨/٧.

٧٤١ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧١٩.

الانصراف من منى. وقد روى ابن المواز عن عائشة منع العمرة يوم النحر وأيام التشريق لمن حج.

قال مالك فى المدونة: تكره العمرة لمن حج يوم النحر وأيام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها، سواء تعجل فى يومين أو تأخر. قال الشيخ أبو القاسم فى تفريعه: من حج فلا يعتمر حتى يفرغ من حجه، ومن رمى فى آخر أيام التشريق فلا يعتمر حتى تغرب الشمس، فأشار إلى أن هذا حكم من تأخر دون من تعجل.

وجه قول مالك أنها أيام مختصة بعمل الحج، فيكره لمن تعجل أن يترك التمادى على تمام عمل حجه ويتعجل قبل ذلك ليشرع فى عمل نسك آخر مختص بغير هذه الأيام.

فرع: فمن أحرم من الحج بعمرة فى ثالث أيام التشريق بعد أن حل، فلا يخلو أن يحرم بها قبل أن يرمى أو بعد أن يرمى، فإن أحرم قبل الرمى، ففى المدونة عن ابن القاسم: لا يلزمه الإحرام ولا شىء، وإن أحرم بها بعد الرمى، ففى المدونة: لا يحرم بها حتى يفرغ من حجه، فإن أحرم بها فى هذه الأيام لم تلزمه.

وقال الشيخ أبو القاسم: تلزمه العمرة إن أحرم بها بعد الرمى ويمضى فيها حتى يتمها بعد غروب الشمس، ولا يجوز له إتمامها غروب الشمس، وهذا يقتضى منافاة اليوم لعمل العمرة دون الإحرام بها، وأما من جعل التحصيب من عمل الحج، فليزمه أن لا يحرم بها قبل إتمام ذلك، وهو ظاهر قوله فى المدونة: إن أحرم بها فى هذه الأيام لم تلزمه.

ويحتمل قول ابن الجلاب أن يكون على قول من لا يرى التحصيب من عمل الحج، والله أعلم. وأصل ذلك ما روى عن عائشة فى الحديث المسند قبل هذا «فلما كانت ليلة الحصبة أرسل معى عبدالرحمن فأهللت بعمرة مكان عمرتى».

فرع: وهل ذلك لمن يريد أن يعتمر فى المحرم أو لا؟ ففى كتاب محمد: فى ذلك روايتان، إحداهما: قال مالك: ولا بأس أن يعتمر فى المحرم عمرة أخرى فتكون العمرتان فى سنتين. قال ابن القاسم: ثم استثقله مالك، وقال: لا يعجبنى لكل من حج، وهو يريد عمرة المحرم، وكرهه كراهة شديدة.

وجه رواية الجواز ما احتج به من أنهما عمرتان فى سنتين، فجاز ذلك كما لو تباعد ما بينهما. ووجه رواية المنع تقارب ما بين العمرتين فى الزمان والتباعد مشروع بينهما على قوله: **«إن العمرة فى العام مرة»**.

مسألة: فإذا قلنا: إنه لا يعتمر إلا واحدة، عمرة فى ذى الحجة أو عمرة فى المحرم، فقد قال مالك: العمرة فى المحرم أحب إلىّ، وذلك على حسب ما انتقلت إليه عائشة.

ووجه ذلك الإتيان بالعمرة فى غير أشهر الحج، وهذا على قول من قال: إن أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة، وأما على قول من قال: إن العشرين من ذى الحجة ليست من أشهر الحج، فيجوز أن يكون الأمران سواء، ويحتمل أن يقال على هذا: إن تأخير العمرة إلى المحرم أفضل للفصل بين النسكين وإبعاد ما بينهما.

مسألة: وأما أهل الآفاق ممن لم يحج، ففى المدونة عن مالك: لهم أن يحرموا بالعمرة فى أيام التشريق، وليسوا كحاج أهل منى، ولم يذكر يوم النحر فيحتمل أن يخصه بالمنع لما كان يوم الحج الأكبر ويحتمل أن يكون حكم يوم النحر فى ذلك حكم أيام التشريق، وهذا الذى حكاه القاضى أبو محمد فى الإشراف عن المذهب، قال ابن القاسم فى المدونة: وسواء كان إحلاله من عمرته فى أيام منى أو بعدها، وهذا يقتضى أن اليوم لا ينافى عمل العمرة، وإنما ينافيه عمل الحج لأن إحرامه بالحج يقتضى استيعاب هذه الأيام بعمل الحج فليس له صرف ذلك إلى نسك آخر، والله أعلم.

٧٤٢ - مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ غَدَا يَوْمَ عَرَفَةَ مِنْ مِنًى، فَسَمِعَ التَّكْبِيرَ عَالِيًا، فَبَعَثَ الْحَرَسَ يَصِيحُونَ فِي النَّاسِ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهَا التَّلْبِيَةُ.

الشرح: إنما منع عمر بن عبدالعزيز من إفراد التكبير، وقطع التلبية، وليس ذلك بخلاف لما رواه أنس، وإنما أخبر أنس أن المكبر كان يكبر فلا ينكر عليه، وأن الملبى كان يلبى فلا ينكر عليه، فأخبر أن التلبية كانت ظاهرة بينهم فى ذلك الوقت، فأنكر عمر بن عبدالعزيز تركها وقطعها جملة فى وقت هى فيه مشروعة، فخاف إطراحها ودروسها حتى ينقطع حكمها.

فصل: وقوله: «إنها التلبية»، يحتمل أن يريد به أن الذكر المشروع فى هذا الوقت المخصوص به هو التلبية»، وأن التكبير لا يختص بهذا الوقت، بل يظهر فيه التكبير كما يظهر فى غيره من الأوقات، ويحتمل أن يريد أن التلبية من جملة أذكار هذا الوقت الذى لا يجوز الإخلال به والترك له إلى غيره، والأول أظهر من جهة اللفظ.

* * *

---

٧٤٢ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٢٠.

إهلال أهل مكة ومن بها من غيرهم

٧٤٣ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ مَا شَأْنُ النَّاسِ يَأْتُونَ شُعْثًا[1] وَأَنْتُمْ مُدَّهِنُونَ، أَهِلُّوا إِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلَالَ.

الشرح: قوله: **«ما بال الناس يأتون شعثًا، وأنتم مدهنون»**، إنكار للادهان وعدم الشعث على الحج بعرفة، لأن من سنة الحج بعرفة أن يكون أشعث أغبر، أنكر عمر بن الخطاب على أهل مكة أن يفوتهم مثل هذه الفضيلة بتأخيرهم الإهلال إلى يوم التروية فأراد أن يقدموا الإهلال من أول ذى الحجة ليبعد عهدهم بالترجل والادهان، ويأخذوا من الشعث بحظ وافر، وهو الذى اختاره مالك، رحمه الله، لمن أحرم بالحج.

وقد تقدم أن عبدالله بن عمر كان يختار للمكى أن يهل يوم التروية لمعنيين، أحدهما أنه لم ير النبى ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته. والثانى: أن من شأن المحرم أن لا يقيم فى موضع ينشئ فيه احرامه، وإنما يحرم ويلبى عند أخذه فى التوجه إلى حيث يقتضى إحرامه التوجه إليه، فكره أن يحرم من مكة ثم يقيم بها بعد إحرامه ثمانية أيام.

وقد قال مالك فى كتاب محمد وموطأ ابن وهب: لا ينبغى لأحد أن يهل بحج أو عمرة، ثم يقيم بأرض يهل بها حتى يخرج، ولكن الفرق بين الأمرين ما كرهه عمر بن الخطاب لأهل مكة من أن يأتوا عرفة مدهنين.

٧٤٤ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ أَقَامَ بِمَكَّةَ تِسْعَ سِنِينَ وَهُوَ يُهِلُّ بِالْحَجِّ لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ وَعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ مَعَهُ يَفْعَلُ ذَلِكَ.

الشرح: تعلق مالك، رحمه الله، فى هذه المسألة مع ما تقدم بفعل عبدالله بن الزبير مدة تسعة أعوام بحضرة الصحابة والتابعين، وهو الأمير الذى يشهر فعله ولا يخفى

---

٧٤٣ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٢١. المغنى ٣/٤٠٥.

(١) أشعث الرأس: متنفش الشعر مغبر الرأس.

٧٤٤ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٢٢.

قال فى الاستذكار: ما جاء عن عمر بن الخطاب - يعنى الحديث السابق - وعبد الله بن الزبير فى إهلال أهل مكة اختيار واستحباب ليس على الإلزام والإيجاب؛ لأن الإهلال إنما يجب على من يتصل به عمله فى الحج لا على غيره؛ لأنه ليس من السنة أن يقيم المحرم فى أهله.

أمره، ولا ينكر عليه أحد، ولا يثابر مع دينه وفضله وورعه إلا على ما هو الأفضل عنده، ووافقه على ذلك أخوه عروة مع علمه ودينه، وعلى هذا كان أمر جمهور الصحابة ولذلك قال عبيد بن جريج لابن عمر: رأيتك تفعل أربعًا لم أر أحدًا من أصحابك يفعلها.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يُهِلُّ أَهْلُ مَكَّةَ وَغَيْرُهُمْ بِالْحَجِّ إِذَا كَانُوا بِهَا، وَمَنْ كَانَ مُقِيمًا بِمَكَّةَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ لا يَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ[1].

الشرح: ومعنى ذلك أن المهل بالحج من مكة من أهلها كان أو من غيرهم، فإنه لا يهل من غير الحرم لأنه ليس لهم ميقات يمرون عليه به دون ما يحرمون منه. ووجه آخر أن المهل من الميقات متوجه إلى البيت بإحرامه من ميقاته لئلا يرد عليه إلا محرمًا، فمن كان عند البيت وفي الحرم لم يكن له أن يحرم منه للإحرام لأن الذى يقصد بالإحرام قد صار فيه ونسكه يقتضي الخروج إلى الحل للوقوف بعرفة، فلا معنى للخروج إلى الحل للإحرام.

مسألة: فمن أهل منهم من الحل، فقد روى ابن القاسم عن مالك فى المدونة: لا شيء عليه، وإن لم يعد إلى الحرم، وهذا زاد ولم ينقص، وهذا عندى فيمن عاد إلى الحرم ظاهر، فأما من أهلَّ من الحل وتوجه إلى عرفة دون دخول الحرم أو أهل من عرفة بعد أن توجه إليها حلالاً مريدًا للحج، فإنه نقص ولم يزد، وإنما لم يجب عليه الدم على هذا القول لأن مكة ليست فى حكم الميقات لأن المواقيت إنما وقتت لئلا يدخل المحرم إلى البيت إلا بإحرام، فمن كان عند البيت، فليس له ميقات بدليل أن المعتمر لا يحرم، والمواقيت يستوى فى الإحرام منها الحج والعمرة.

فرع: ومن أين يحرم من أحرم بالحج من مكة؟ روى أشهب عن مالك: يحرم من داخل المسجد. وروى ابن حبيب عنه: يحرم من باب المسجد.

وجه رواية أشهب أن هذا المسجد مخصوص بالإهلال ومتعلق بأركان الحج، فلذلك كان الإحرام منه، وليس كذلك سائر المساجد، فإنها مبنية للصلاة، فلم يشرع الإهلال بها، ألا ترى أن المسجد الحرام يرفع فيه الصوت بالإهلال دون سائر المساجد. ووجه قول ابن حبيب أن الإحرام بالنسك إنما يكون حين الأخذ فى التوجه إليه كالإحرام من مسجد الميقات.

---

(١) ذكره فى الاستذكار ١١/١٦٥.

فصل: وقوله: «**لا يخرج من الحرم**» يقتضى إن إحرامه، من جميع الحرم مباح وإن اختير الإحرام من داخل المسجد أو باب المسجد فمن أحرم من الحرم فلا شيء عليه وقد روى ابن الزبير عن جابر أمرنا النبى ﷺ لما أحللنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى فأهللنا من الأبطح[٢] .

قَالَ مَالِك: وَمَنْ أَهَلَّ مِنْ مَكَّةَ بِالْحَجِّ فَلْيُؤَخِّرِ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ وَالسَّعْىَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ حَتَّى يَرْجِعَ مِنْ مِنًى وَكَذَلِكَ صَنَعَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ.

الشرح: ومعنى ذلك أن الطواف الذى هو ركن من أركان الحج إنما هو طواف الإفاضة، فأما طواف الورود، فليس بركن من أركان الحج، وإنما هو الورود على البيت بالنسك كتحية المسجد بالركعتين، وهذا أوكد ألا ترى أن المسجد لا يحتاج إلى وداع، والبيت قد شرع فيه الوداع، فإذا أحرم من مكة، فليس عليه طواف ورود لأنه لم يرد من جهة من الجهات سواء أحرم بالحج من مكة يوم التروية أو قبله أو بعده.

ووجه ذلك أن حكم مناسك الحج والعمرة أن يؤتى بهما بعد الجمع بين الحل والحرم، فمن أحرم من الحرم لم يجز أن يطوف ويسعى لأن فعله ذلك يكون قبل الجمع بين الحل والحرم، فإذا رجع من عرفة جاز له ذلك لأن الجمع بينهما ما قد وجد.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فإنه يتأخر السعى بين الصفا والمروة إلى أن يعود من منى للإفاضة لأن من شرط السعى أن يعقب طوافًا واجبًا ولا يجب على الحاج المحرم من مكة طواف إلا طواف الإفاضة ومن قدم الطواف بالبيت والسعى فبالخروج إلى عرفة، ففى المدونة: لا يجزئه ذلك وليعد الطواف والسعى بعد الرجوع من عرفة، فإذا لم يعدهما حتى خرج إلى بلده فعليه الهدى وذلك أيسر شأنه.

ووجه ذلك أنه لما أتى بالسعى بعد طواف غير واجب لزمه أن يعيده بعد طواف واجب، فإذا فاته ذلك لخروجه إلى بلده لزمه الهدى لما أدخل فيه من النقص بالإتيان له بعدد طواف غير واجب.

وسُئِلَ مَالِك عَمَّنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ أَوْ غَيْرِهِمْ مِنْ مَكَّةَ لِهِلَالِ ذِى الْحِجَّةِ كَيْفَ يَصْنَعُ بِالطَّوَافِ؟ قَالَ: أَمَّا الطَّوَافُ الْوَاجِبُ فَلْيُؤَخِّرْهُ، وَهُوَ الَّذِى يَصِلُ

---

(٢) أخرجه مسلم حديث رقم ١٢١٤ من طريق محمد بن حاتم، حدثنا يحيى بن سعيد، عن ابن جريج أخبرنى أبو الزبير، عن جابر بن عبد الله، فذكره.

بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَلْيَطُفْ مَا بَدَا لَهُ، وَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ كُلَّمَا طَافَ سُبْعًا، وَقَدْ فَعَلَ ذَلِكَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّذِينَ أَهَلُّوا بِالْحَجِّ، فَأَخَّرُوا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ وَالسَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ حَتَّى رَجَعُوا مِنْ مِنًى، وَفَعَلَ ذَلِكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ فَكَانَ يُهِلُّ لِهِلالِ ذِي الْحِجَّةِ بِالْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ، وَيُؤَخِّرُ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ وَالسَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ حَتَّى يَرْجِعَ مِنْ مِنًى.

الشرح: وهذا كما قال أن من أهل بالحج من مكة وبقى بعد إهلاله بها أيامًا فإن له أن يطوف تطوعًا ما شاء.

وقوله: «**وأما الطواف الواجب فليؤخره، وهو الذى يصل بينه وبين السعى بين الصفا والمروة**»، كلام فيه تجوز لأن التأخير هاهنا بمعنى الإسقاط لأن طواف الورود سقط جملة على ما ذكرناه فلا يفعل، ولو كان مؤخرًا على الحقيقة الآتى به بعد ذلك، والله أعلم.

فصل: وإنما سمى طواف الورود، الطواف الواجب لأنه واجب على الوارد، وليس يجب بمجرد الحج، ولو كان من أركان الحج لما سقط عمن أحرم من مكة، ولا على المراهق، فإن أخره الوارد المدرك، فقد قال ابن القاسم: عليه دم. وقال أشهب: لا شيء عليه.

وجه قول ابن القاسم أن هذا نسك قد وجب عليه فى حجه، فإذا تركه حتى فات مع القدرة عليه، فعليه الدم. أصل ذلك رمى الجمار. ووجه قول أشهب أن كل ما لا يجب بتركه الدم على من أحرم من مكة، فإنه لا يجب به الدم على من أحرم من غير مكة، أصل ذلك طواف الوداع.

فصل: وقوله: «**وليطف ما بدا له**»، يريد من التطوع، فإن الطواف مشروع مستحب التنفل به لمن لم يكن عليه طواف واجب.

وقوله: «**وليصل ركعتين كلما طاف سبعًا**»، فيه مسائل، غير أننا نذكر منها ما تعلق بظاهر هذا اللفظ ونؤخر سائرها إلى مواضعها إن شاء الله تعالى، فمن ذلك أن من حكم الطواف أن تتعقبه ركعتان لما روى ابن عمر: «أن النبى ﷺ طاف بالبيت سبعًا وصلى خلف المقام ركعتين»[1].

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه حديث رقم (٣٩٦، ١٦٢٤، ١٦٢٧، ١٦٤٦، ١٧٩٤).

فرع: وقال القاضى أبو محمد: إنها سنة، ويجب بفواتها الدم.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: والأظهر عندى أنها واجبة فى الطواف الواجب، ويجب بالدخول فى التطوع، والله أعلم.

فصل: وقوله: **«وقد فعل ذلك أصحاب رسول الله ﷺ حين أهلوا بالحج من مكة، فأخروا الطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة حتى رجعوا من منى»**، يريد الذين كانوا مع النبى ﷺ فى حجة الوداع، فمن أحرم بعمرة وحل من عمرته بمكة ثم أحرم بالحج من مكة، فإنهم لم يطوفوا بحجهم حتى رجعوا من منى.

فصل: وقوله: **«وفعل ذلك عبدالله بن عمر، فكان يهل لهلال ذى الحجة من مكة»**، فذكر خلاف ما تقدم من روايته عنه أنه كان لا يهل إلا يوم التروية، وهذا يقتضى اختلاف فعله، والله أعلم.

وسُئِلَ مَالِك عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ هَلْ يُهِلُّ مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ بِعُمْرَةٍ؟ قَالَ: بَلْ يَخْرُجُ إِلَى الْحِلِّ فَيُحْرِمُ مِنْهُ.

الشرح: وهذا كما قال أن المكى لا يحرم بالعمرة من الحرم، وإنما يحرم من الحل بها من الحل بخلاف الحج. والأصل فى ذلك حديث عائشة قالت: فدعا عبدالرحمن بن أبى بكر، فقال: «اخرج بأختك من الحرم فلتهل بعمرة».

ومن جهة القياس أن النسك من شرطه الجمع بين الحل والحرم وجميع أفعال العمرة فى الحرم، فلو أحرم بها من الحرم لما جمع فيها بين الحل والحرم، وإنما جاز ذلك فى الحج لأنه لابد فيه من الخروج إلى الحل للوقوف بعرفة.

فرع: فإن أحرم المعتمر من الحرم لزمه الإحرام، وعليه أن يخرج إلى الحل فيدخل منه مهلاً بالعمرة، قاله مالك.

ووجه ذلك ما ذكرناه من أن سنة العمرة أن يبدأ بها من الحل ويكون انتهاؤه فى الحرم لقوله تعالى: ﴿**ثم محلها إلى البيت العتيق**﴾ [الحج: ٣٣] فإذا ابتدأها من الحرم، فقد ابتدأها من غير الميقات الواجب لها فلزمت بالدخول فيها، ووجب استدراك ما يجب من شروطها من الجمع بين الحل والحرم.

=مسلم حديث رقم (١٢٣٤). النسائى فى الصغرى حديث رقم (٢٩٣٠، ٢٩٦٠). أحمد فى المسند حديث رقم (١٣٩٠٥).

مسألة: فإن كان قارنًا، فهل يهل من الحرم أم لا؟ اختلف أصحابنا في ذلك، فقال ابن القاسم: لا يهل من الحرم. وقال سحنون: له أن يهل من الحرم.

وجه رواية ابن القاسم أن هذا مهل بعمرة فوجب أن يكون إهلاله من الحل كالمفرد. ووجه قول سحنون، أن النسكين متى اجتمعا، فإن الحكم للحج. أصل ذلك سائر الأفعال، والله أعلم.

* * *

مالا يوجب الإحرام من تقليد الهدى[1]

٧٤٥ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّ زِيَادَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ كَتَبَ إِلَى عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: مَنْ أَهْدَى هَدْيًا حَرُمَ عَلَيْهِ مَا يَحْرُمُ عَلَى الْحَاجِّ حَتَّى يُنْحَرَ الْهَدْيُ، وَقَدْ بَعَثْتُ بِهَدْيٍ، فَاكْتُبِي إِلَيَّ بِأَمْرِكِ أَوْ مُرِي صَاحِبَ الْهَدْيِ. قَالَتْ عَمْرَةُ: قَالَتْ عَائِشَةُ: لَيْسَ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَنَا فَتَلْتُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِيَدَيَّ ثُمَّ قَلَّدَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ ثُمَّ بَعَثَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَ أَبِي، فَلَمْ يَحْرُمْ عَلَى

---

(١) قلد الهدى: علق فى عنقها ما يدل على إهدائها للحرم.

٧٤٥ - أخرجه البخارى فى كتاب الحج حديث رقم ١٥٨٥. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٣٤٠. والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٨٣٢، ٨٣٣. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٧٢٣، ٢٧٢٤، ٢٧٢٥، ٢٧٢٦، ٢٧٢٧، ٢٧٢٨، ٢٧٣١، ٢٧٣٢، ٢٧٣٣، ٢٧٣٥، ٢٧٣٦، ٢٧٣٧، ٢٧٣٨، ٢٧٤١، ٢٧٤٢، ٢٧٤٣، ٢٧٤٤، ٢٧٤٥. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٤٩٤. وابن ماجه فى كتاب المناسك حديث رقم ٣٠٨٥، ٣٠٨٦، ٣٠٧٨، ٣٠٨٩. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٣٩، ٢٣٣٥٢، ٢٣٣٨٣، ٢٣٤١٨، ٢٣٤٦٢، ٢٣٥٦٩، ٢٣٨٠٨، ٢٤٢٣٣، ٢٤٢٩٢، ٢٤٣٢٣، ٢٤٣٤١، ٢٤٣٨٩، ٢٤٣٩٨، ٢٤٤٦١، ٢٤٥٤٢، ٢٤٥٩٣، ٢٤٦٣٣، ٢٤٦٨٧، ٢٤٧٩٨، ٢٤٨١٣، ٢٤٩٥٩، ٢٥٠٥٨. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٨٥٥. والطحاوى بشرح المعانى ١٣٨/٢ عن جابر. وذكره الهيثمى فى المجمع ٢٢٧/٣ وعزاه لأحمد.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٣٥٦/٥: هكذا هذا الحديث فى الموطأ عند جميع رواته فيما علمت، ورواه عثمان بن عمر، عن مالك، بخلاف بعض معانيه، لأنه ذكر فيه الإشعار، وليس ذلك فى رواية غيره فى هذا الحديث عن مالك، فيما علمت.

رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْءٌ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ حَتَّى نُحِرَ الْهَدْيُ[1].

الشرح: قول عبدالله بن عباس: **«من أهدى هديًا حرم عليه ما يحرم على الحاج»**، يقتضي ظاهره أن من قلد هديه ليبعث به حرم عليه ما حرم على الحاج من الطيب واللباس، وإلقاء التفث، وجماع النساء وغير ذلك من موانع الإحرام.

وذهب جماعة الفقهاء إلى أنه لا يحرم عليه شيء من ذلك، وكذلك قالت عائشة واحتجت في ذلك بفعل النبي ﷺ وهي أعلم الناس به، وما روته في ذلك يجب أن يصار إليه، ولذلك كانت تسئل عنه ويلجأ إليها في معرفته.

فصل: وقوله: **«وقد بعثت بهدى، فاكتبي إليَّ بأمرك أو مرى صاحب الهدى»**، يريد أنه قد لزمه ما يلزم من بعث بهديه، وقد أنكر ما قاله ابن عباس من لزمه اجتناب محظورات الإحرام، ولم يكن عنده في ذلك نص يرد به قوله، ولا كان ممن يرد بنظره نظر ابن عباس، فأراد أن يعتمد على ما عند عائشة رضي الله عنها في ذلك.

فصل: وقول عائشة: **«ليس كما قال ابن عباس»**، رد لقوله وإظهار لمخالفته، واحتجت على ذلك بفعل النبي ﷺ، وأعلمته أنها المباشرة له، وذلك يؤكد معرفتها به واستيقانها لعلمه لأن الراوي إذا باشر القضية، رجحت روايته على رواية من لم يباشرها.

فصل: وقولها: **«ثم قلدها رسول الله ﷺ بيده»**، يحتمل أن تكون أرادت بذلك تبيين حفظها للأمر ومعرفتها من تناول كل شيء منه، ويدل ذلك على اهتبالها بهذا الأمر ومعرفتها به ويحتمل أنها أرادت أن النبي ﷺ تناول ذلك بنفسه، وعلم وقت التقليد لئلا يظن أحد أنه استباح محظور الإحرام بعد تقليد هديه، وقبل أن يعلم هو

---

(١) قال ابن عبد البر في التمهيد ٣٥٧/٥: في الحديث معان من الفقه، منها: أن عبدالله بن عباس كان يرى: أن من بعث بهدى إلى الكعبة، لزمه إذا قلده أن يحرم ويجتنب كل ما يجتنب الحاج حتى ينحر هديه، وقد تابع عبدالله بن عباس على ذلك عبدالله بن عمر وطائفة، وروى بمثل ذلك أثر مرفوع من حديث جابر عن النبي ﷺ. ومنها: أن أصحاب النبي ﷺ كانوا يختلفون في مسائل الفقه وعلوم الديانة، فلا يعيب بعضهم بعضا بأكثر من رد قوله، ومخالفته إلى ما عنده من السنة في ذلك، وهكذا يجب على كل مسلم. ومنها: ما كان عليه الأمراء من الاهتبال بأمر الدين والكتاب فيه إلى البلدان. ومنها: عمل أزواج النبي ﷺ بأيديهن وامتهانهن أنفسهن، وكذلك كان رسول الله ﷺ يمتهن نفسه في عمل بيته، فربما خاط ثوبه، وربما خصف نعله. وقد قلد هديه المذكور في هذا الحديث بيده ﷺ.

بذلك، فتبين من ذلك أنه لم يأت شيئًا من هذا الأمر إلا وهو عالم بتقليد هديه.

فصل: وقولها: «**بعث بها مع أبي**» تريد أن النبي ﷺ، فعل ذلك في سنة لتبين بذلك علمها بجميع هذه القضية، ويحتمل أن تريد بذلك أنه من آخر هدى بعث به النبي ﷺ لأن النبي ﷺ حج في العام الذى يلى هذا العام حجة الوداع، لئلا يظن أن هذا كان في أول الأمر ثم نسخ، ويتعلق بذلك بصغر سن عبدالله بن عباس، وأنه لم يشاهد من أفعال النبي ﷺ إلا أواخرها.

وذهبت عائشة رضى الله عنها فى ذلك كله إلى رفع الإشكال، وإزالة اللبس عليه، وتمت بذلك بأن قالت: «**فلم يحرم علي رسول الله ﷺ شيء أحله الله له حتى نحر الهدى**»، تريد أن كل شيء كان حلالاً له قبل أن يبعث هديه، فلم يحرم عليه منه شيء ببعثه الهدى إلى أن نحر، وهذه المدة التى يدعى فيها الامتناع من محظور الإحرام، وأما بعد نحر الهدى، فلا خلاف فى الإباحة.

٧٤٦ – مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ عَمْرَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الَّذِى يَبْعَثُ بِهَدْيِهِ، وَيُقِيمُ هَلْ يَحْرُمُ عَلَيْهِ شَيْءٌ، فَأَخْبَرَتْنِى أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ تَقُولُ: لا يَحْرُمُ إِلا مَنْ أَهَلَّ وَلَبَّى.

الشرح: قولها: «**لا يحرم إلا من أهلَّ ولبى**»، جواب مقابل للفظ يحيى لأن يحيى إنما سأل هل يحرم على من بعث بهديه شيء أم لا؟ فجوابه المقابل له «لا» أو «نعم»، فأجابته عمرة أنه لا يحرم إلا من أهلَّ ولبى، وإنما صح ذلك لعلمها بأنه لا يحرم شيء مما

---

٧٤٦ – ذكره ابن عبد البر في الاستذكار برقم ٧٢٤.

قال في الاستذكار ١١/١٧٤: قد روى حديث عائشة المسند في أول الباب: ابن جريج وغيره. ورواه أفلح بن حميد، عن القاسم، عن عائشة. ورواه الأسود، عن عائشة. ومسروق عن عائشة. من أئمة أهل الحديث بالكوفة. وهو حديث مجتمع على إسناده. واختلف في معنى هذا الحديث فقال جماعة من أهل العلم، منهم عطاء، وسعيد بن جبير: إذا قلد الحاج هدية فقد أحرم وحرم عليه ما يحرم على الملبى بالحج. وكذلك إذا أشعر هديه. واختلفوا في تحليله، فمنهم من قال: الإحلال كالتقليد والإشعار، ومنهم من أباه. وقالت طائفة: لا يكون محرما إلا من أحرم ولبى كما روى عن عائشة. وقال آخرون: إذا نوى بالتقليد الحج أو العمرة فهو محرم وإن لم يلب وهذا كله عنهم في معنى قول الله تعالى: ﴿فمن فرض فيهن الحج﴾. وكلهم يستحب أن يكون إحرام الحج وتلبيته في حين تقليده الهدى وإشعاره. وقالت طائفة منهم ابن عمر كقول ابن عباس: من قلد هديه سواء خرج معه أو بعث به وأقام وهو يفعله يحرم عليه ما يحرم على المحرم.

سألها إلا على محرم، فإن لم يكن محرمًا، فلا يحرم شيء عليه.

٧٤٧ - مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهُدَيْرِ أَنَّهُ رَأَى رَجُلا مُتَجَرِّدًا بِالْعِرَاقِ، فَسَأَلَ النَّاسَ عَنْهُ فَقَالُوا: إِنَّهُ أَمَرَ بِهَدْيِهِ أَنْ يُقَلَّدَ، فَلِذَلِكَ تَجَرَّدَ. قَالَ رَبِيعَةُ: فَلَقِيتُ عَبْدَ اللَّهِ ابْنَ الزُّبَيْرِ فَذَكَرْتُ لَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ: بِدْعَةٌ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ.

الشرح: قوله: «**رأى رجلا متجردًا بالعراق**»، يريد أنه رآه متجردًا عن المخيط إلا أنه لابس الإحرام، وذلك ببلد يلبس جميعهم المخيط، فأنكر عليه مخالفة عادة الناس، فلما سأل عنه أخبر أنه إنما تجرد لأنه أمر بهديه أن يقاد، فلما لقي ربيعة عبدالله بن الزبير سأله عن ذلك، إن كان عنده علم في ذلك، فقال عبدالله: «**بدعة**».

ولعل عبدالله قد علم ما عند عائشة في ذلك، فعول عليه وحكم بأن ما خالفه بدعة، لأنه خلاف لفعل النبي ﷺ، ولعل عبدالله بن عباس قد رجع عنه أو كان بلغه قول عائشة في ذلك فقد رجع عن مسائل حين أعلم بما فيها عن النبي ﷺ كمسألة المتعة وتجويز الذهبين والفضتين.

وسُئِلَ مَالِك عَمَّنْ خَرَجَ بِهَدْيٍ لِنَفْسِهِ، فَأَشْعَرَهُ وَقَلَّدَهُ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، وَلَمْ يُحْرِمْ هُوَ حَتَّى جَاءَ الْجُحْفَةَ. قَالَ: لا أُحِبُّ ذَلِكَ، وَلَمْ يُصِبْ مَنْ فَعَلَهُ، وَلا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُقَلِّدَ الْهَدْيَ وَلا يُشْعِرَهُ إِلا عِنْدَ الإِهْلالِ إِلا رَجُلٌ لا يُرِيدُ الْحَجَّ، فَيَبْعَثُ بِهِ وَيُقِيمُ فِي أَهْلِهِ.

الشرح: وهذا كما قال لأن سنة التقليد والإشعار تكون عند الدخول في النسك للحج أو العمرة. والأصل في ذلك حديث المسور بن مخرمة في ذكر زمن الحديبية، قال: حتى إذا كانوا بذي الحليفة، قلد النبي ﷺ هديه وأحرم بالعمرة[1] .

ومن جهة المعنى أن الهدي تبع للنسك ومن سننه وفضائله، وما كان بهذه الصفة، فحكمه أن لا ينفرد عن النسك ولا يتقدم عليه إلا أن يكون متصلاً به لمعنى يوجب ذلك، وإنما يبين ذلك لتقدمه على الإحرام لأن من سنة الإحرام أن يتعقب السعي إلى ما

٧٤٧ - ذكره ابن عبد البر في الاستذكار برقم ٧٢٥.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم (١٦٩٥، ٤١٧٩). أبو داود حديث رقم (٢٧٦٥). أحمد في المسند حديث رقم (١٨٤٤٩).

أحرم، ولذلك يهل الراكب إذا استوت به راحلته، ويهل الماشى إذا انفصل عن موضع صلاته ماشيًا، فلو أخر تقليد هديه وإشعاره لحال ذلك بين إحرامه وسعيه، فقد وصل به؛ لأننا قد نجد من الأفعال ما يكون للإحرام والنسك، ويتقدم الإحرام متصلا به كلبس الثياب وركعتى الفجر.

وأما إذا قلد هديه بذى الحليفة وأخر الإحرام إلى الجحفة أفرد الهدى، وجعل له حكم نفسه، ومن سنته أن يكون تبعًا لنسكه، فقد أتى به على خلاف سنته، وهذا لمن أراد الحج أو العمرة.

فأما من أراد أن يبعث بهديه، ويقيم حلالا فى أهله، فلا بأس بذلك لأن هذا هدى قد بنى فيه على الإفراد له، وذلك جائز كما فعل رسول الله ﷺ حين بعث بهديه.

وسُئِلَ مَالِك هَلْ يَخْرُجُ بِالْهَدْىِ غَيْرُ مُحْرِمٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ لا بَأْسَ بِذَلِكَ.

الشرح: وهذا كما قال أنه يخرج بالهدى غير محرم، وذلك على ضربين، أحدهما أن يخرج من المدينة، وهو مريد للحج أو العمرة غير أنه يخبر بهذا عن جواز خروجه به من المدينة حلالاً إلى موضع الإحرام، والثانى: أن يرسل به صاحبه إلى مكة مع لا يلزمه الإحرام بدخولها.

وسُئِلَ أَيْضًا عَمَّا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ مِنَ الإِحْرَامِ بِتَقْلِيدِ الْهَدْىِ مِمَّنْ لا يُرِيدُ الْحَجَّ وَلا الْعُمْرَةَ، فَقَالَ: الأَمْرُ عِنْدَنَا الَّذِى نَأْخُذُ بِهِ فِى ذَلِكَ قَوْلُ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بِهَدْيِهِ ثُمَّ أَقَامَ فَلَمْ يَحْرُمْ عَلَيْهِ شَىْءٌ مِمَّا أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ حَتَّى نُحِرَ هَدْيُهُ.

الشرح: قوله: «**عما اختلف الناس فيه**»، يريد قول ابن عباس فى ذلك ومن ذهب إليه.

وقوله: «**من الإحرام بتقليد الهدى ممن لا يريد الحج ولا العمرة**»، يريد أن الإحرام المختلف فيه إنما هو أن يكون محرمًا بتقليد الهدى خاصة لا لحج ولا عمرة، وما أرى ابن عباس أطلق عليه اسم محرم، ويلزمه ذلك باجتنابه ما يجتنبه المحرم لأن المحرم إنما سمى محرمًا لأنه دخل فى عبادة يحرم بها عليه معان مباحة، إذا دخل فيها.

وهذا إنما يطلق فى الشرع على من حرمت عليه محظورات الحج بالإحرام بالحج، أو

محظورات الصلاة بالإحرام بالصلاة، فأخذ مالك فى ذلك بقول عائشة رضى الله عنها وما روته من فعل النبى ﷺ فى ذلك.

* * *

ما تفعل الحائض فى الحج

٧٤٨ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ فِى الْمَرْأَةِ الْحَائِضُ الَّتِى تُهِلُّ بِالْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ: أَنَّهَا تُهِلُّ بِحَجِّهَا أَوْ عُمْرَتِهَا إِذَا أَرَادَتْ وَلَكِنْ لا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَلا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَهِىَ تَشْهَدُ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا مَعَ النَّاسِ غَيْرَ أَنَّهَا لا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَلا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَلا تَقْرَبُ الْمَسْجِدَ حَتَّى تَطْهُرَ.

الشرح: قوله: «**فى المرأة الحائض: أنها تهل بحجها أو عمرتها إذا أرادت**»، يريد أن حيضها لا يمنعها من الإهلال بالحج والعمرة لأن الإحرام بالحج والعمرة لا ينافى الحيض ولا النفاس، ولذلك لا يفسدان شيئًا منهما إذا طريا عليهما، ويفسدان الصوم والصلاة لما كانا منافيين لهما.

فصل: وقوله: «**ولكن لا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة**»، يريد أن الحائض إن أحرمت بالحج أو طرأ عليها الحيض بعد إحرامها، فإنها لا تطوف بالبيت لأن الطواف بالبيت ينافيه، ولذلك يفسده الحيض والنفاس ويمنع صحته وتمامه لأن من شرطه الطهارة.

فصل: وقوله: «**ولا بين الصفا والمروة**»[1]، يريد أن الحائض تمتنع من السعى بين

---

٧٤٨ - أخرجه الترمذى حديث رقم ٩٤٤. وذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٢٦.
وقال فى الاستذكار: ما قاله ابن عمر، رضى الله عنه، نقله جماعة العلماء، وهى السنة المأثورة عن أسماء بنت عميس: أمرها رسول الله ﷺ وهى نفساء أن تغتسل ثم تهل بالحج أو العمرة غير أن لا تطوف بالبيت. انتهى. وهذا الحديث أخرجه مسلم حديث رقم ٢٨٦٠. أبو داود حديث رقم ١٧٤٣. ابن ماجه حديث رقم ٢٩١١.

(١) قال فى الاستذكار ١١/١٩١ - ١٩٢: إنما ذلك من أجل أن السعى بين الصفا والمروة موصول بالطواف لا فصل بينهما، والطواف لا يكون عند الجميع إلا على طهارة، وإن كانوا قد اختلفوا فى حكم من فعله على غير طهارة، ولا يوجبونها شرطًا فيه كما هو عندهم فى الطواف؛ لأنهم لم يختلفوا فيمن طاف على طهارة فلما أكملها انتقضت طهارته أنه يهدى هديًا صحيحا فالطواف لو ترك كان بالهدى أولى. وفى هذا الخبر وما كان مثله دليل على أن=

الصفا والمروة كما تمتنع من الطواف بـالبيت، ومعنـى ذلـك أن السـعى إنمـا يكـون بـأثر الطواف بالبيت، فإذا لم يمكن الحـائض الطـواف بـالبيت لـم يمكنهـا السـعى بـين الصفـا والمروة، وإن لم تكن من شرطه الطهارة لأنه عبادة لا تعلق لها بـالبيت، ولـو طـرأ علـى المرأة الحيض بعد كمال الطواف لصح سعيها.

فصل: وقوله: «**وتشهد المناسـك كلهـا غير أنهـا لا تطـوف بـالبيت ولا بـين الصفـا والمروة**»، يقتضى أنها تفعل جميع المناسك غير ما استثنى منهـا، فتقـف بعرفـة والمزدلفـة، وترمى الجمار وتبيت بمنى؛ لأن الطهارة ليست بشرط فى شىء من ذلك.

فصل: وقوله: «**ولا تقرب المسجد حتى تطهر**»، يريد أن الحائض لا تدخل المسـجد، وقد قدمنا أنها لا تدخل المسجد الحرام ولا غيره، ولا تبـت بـه، فيمتنـع عليهـا الطـواف حينئذ لمعنيين، أحدهما: أنه فى المسجد، والحائض لا تدخل المسجد، والثانى: أن الحيض حدث يمنع الطهارة والطواف لا يكون إلا بالطهارة.

* * *

العمرة فى أشهر الحج

٧٤٩ – مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ اعْتَمَـرَ ثَلاثًـا، عَـامَ الْحُدَيْبِيَـةِ، وَعَـامَ الْقَضِيَّةِ، وَعَامَ الْجِعِرَّانَةِ[1].

=الحائض لا تقرأ القرآن، وفى القياس؛ ولا شيئا منه، لأنها لو قرأت القرآن صلت، ولـو صلـت دخلت بالمسجد، وعلى هذا أكثر العلماء وهى رواية أشهب، عن مالك، وهـو الصـواب، وبالله التوفيق.

٧٤٩ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٢٧.

قال فى التمهيد ٣٦٧/٥: هذا يروى أيضا من وجوه قد ذكرنا كثيرا منهـا فـى بـاب هشـام بـن عروة، منها: حدثنا عبدالوارث بن سفيان، وعمر بن حسين، قالا: حدثنا قاسم بن أصبـغ، قـال: حدثنا أحمد بن زهير، قال: حدثنا إبراهيم بن المنذر الحزامى، قـال: حدثنـا محمـد بـن فليـح، عـن موسى بن عقبة، عن ابن شهاب، قال: اعتمر رسول الله ﷺ ثلاث عمر، اعتمر من الجحفة عـام الحديبية، فصده الذين كفروا فى ذى القعدة سنة ست، واعتمر من العـام المقبـل فـى ذى القعـدة سنة سبع آمنا، هو وأصحابه؛ ثم اعتمر الثالثة فى ذى القعدة سنة ثمان حين أقبل من الطائف من الجعرانة. قال أبو عمر: هكذا كان ابن شهاب يقول كلهن فى ذى القعدة، وكذلك فى حديـث عبدالله بن عمرو بن العاص، وغيره؛ وقد ذكرنا ذلك فى بـاب هشـام بـن عـروة، وفـى حديـث هشام بن عروة عن أبيه، «إحداهن فى شوال واثنتان فى ذى القعدة».

(١) أخرج نحوه البيهقى بالدلائل ٤٥٥/٥.

الشرح: قوله: «**اعتمر ثلاثًا**»، هو الصحيح على مذهب مالك، ومن قال: إن النبى ﷺ قرن الحج، يقول: اعتمر أربع عمر، وكذلك يقول أنس، وقد تقدم.

فصل: وقوله: «**عمرة الحديبية**»، فعدها عمرة، يقتضى أنها عنده تامة، وإن كان صد عن البيت ومنع منه، فلا قضاء على من صد عن البيت بعد. وقال أبو حنيفة: عليه القضاء.

والدليل على ذلك إجماع الصحابة على الاعتداد بعمرة الحديبية، فلو كانت عمرة غير تامة، وكانت عمرة القضية قضاء لها لما عدت، ولو كانت عمرة القضية قضاء لها لما أعدت عمرة الحديبية إلا أن تعد مع عمرة القضية عمرة واحدة.

فصل: وقوله: «**وعام القضية**»، يريد التى قاضى النبى ﷺ كفار قريش عليها، وكانت فى ذى القعدة، ولذلك جعل مالك، رحمه الله، ترجمة الباب العمرة فى أشهر الحج.

وقوله: «**وعمرة الجعرانة**»، يريد التى اعتمر من الجعرانة منصرفه من حنين.

٧٥٠ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَعْتَمِرْ إِلا ثَلاثًا، إِحْدَاهُنَّ فِي شَوَّالٍ، وَاثْنَتَيْنِ فِي ذِى الْقَعْدَةِ.

الشرح: قوله: «**لم يعتمر إلا ثلاثًا**»، إنكار لقول عبدالله بن عمر، وقول أنس: اعتمر أربعًا، فأما عبدالله بن عمر، فإنه أضاف إلى الثلاثة المذكورة، عمرة فى رجب، وأنكرت ذلك عائشة، وقالت: لم يعتمر رسول الله ﷺ قط فى رجب. وأما أنس، فإنه أضاف إلى الثلاثة المذكورة عمرة زعم أنه قرنها بحجة.

فصل: وقولها: «**إحداهن فى شوال، واثنتان فى ذى القعدة**» تنبيه على أوقات عمر النبى ﷺ، ويتعلق بذلك أن العمرة فى أشهر الحج جائزة، وقد كان الناس فى الجاهلية ينكرون ذلك حتى بين النبى ﷺ جوازه.

٧٥١ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَرْمَلَةَ الأَسْلَمِيِّ أَنَّ رَجُلا سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ أَأَعْتَمِرُ قَبْلَ أَنْ أَحُجَّ؟ فَقَالَ سَعِيدٌ: نَعَمْ، قَدِ اعْتَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يَحُجَّ.

---

٧٥٠ - أخرجه البخارى مرفوعًا فى كتاب العمرة، باب من اعتمر قبل الحج عن ابن عمر.

٧٥١ - أخرجه أبو داود برقم ١٩٨٦ عن ابن عمر.

الشرح: سؤال السائل عن تقديم العمرة على الحج، لما علم بكون الحج مقدمًا فى الرتبة للاتفاق على وجوبه، ولعله اعتقد أن العمرة لما كانت تدخل فى عمل الحج أنها تابعه له، ومؤخرة فى الرتبة، فأخبره سعيد أن النبى ﷺ قد اعتمر قبل أن يحج، وذلك أن النبى ﷺ إنما حج بعد أن نزل فرض الحج، حجة الوداع، وقد اعتمر قبل ذلك الثلاث العمر المذكورة.

٧٥٢ - مَالِك عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ أَبِى سَلَمَةَ اسْتَأْذَنَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَنْ يَعْتَمِرَ فِى شَوَّالٍ، فَأَذِنَ لَهُ فَاعْتَمَرَ ثُمَّ قَفَلَ[1] إِلَى أَهْلِهِ وَلَمْ يَحُجَّ.

الشرح: استئذان عمر بن أبى سلمة، عمر بن الخطاب فى عمرة فى شوال، يحتمل أن يكون بمعنى السؤال والاستفتاء، وأذن عمر له، بمعنى الفتيا، ويحتمل أن يكون فى أمر لعمر ابن الخطاب أن يكون فى أمر لعمر بن الخطاب أو للمسلمين بتقديم عمر، فلا يمكنه الإخلال به، ولا الترك له إلا بإذن عمر.

فصل: وقوله: «**ثم قفل إلى أهله ولم يحج**»، يحتمل أنه لم يحج فى ذلك العام، ويحتمل أن يكون لم يحج فى سفره ذلك، وإن كان حج فى عامه بعد العودة إلى أهله، فيسقط عنه بذلك دم المتعة.

* * *

قطع التلبية فى العمرة

٧٥٣ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ كَانَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ فِى الْعُمْرَةِ إِذَا دَخَلَ الْحَرَمَ.

الشرح: قوله: «**أنه كان يقطع التلبية فى العمرة إذا دخل الحرم**»، على حسب ما تقدمت الرواية عن عبدالله بن عمر من قطعه التلبية فى العمرة إذا دخل الحرم، وذلك أن المعتمر إنما يقصد من الحل إلى الحرم، وإليه دعى فإذا وصل إليه من البعد، فقد انقضت تلبيته وكمل مقصده، فأما الحاج، فليس ذلك بنهاية مقصده وإنما نهاية مقصده عرفة.

---

٧٥٢ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٣٠.

(١) القفول: الرجوع.

٧٥٣ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٣١.

قَالَ مَالِك فِيمَنْ أَعْتَمَرَ مِنَ التَّنْعِيمِ: إِنَّهُ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ حِينَ يَرَى الْبَيْتَ.

وسُئِلَ مَالِك عَنِ الرَّجُلِ يَعْتَمِرُ مِنْ بَعْضِ الْمَوَاقِيتِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ أَوْ غَيْرِهِمْ مَتَى يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ؟ فَقَالَ: أَمَّا الْمُهِلُّ مِنَ الْمَوَاقِيتِ، فَإِنَّهُ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا انْتَهَى إِلَى الْحَرَمِ. قَالَ: وَبَلَغَنِي أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَصْنَعُ ذَلِكَ.

الشرح: وهذا كما قال، وذلك أن من اعتمر من التنعيم، وهو أدنى الحل إلى المسجد، فإنه يستديم التلبية حتى يرى البيت لأنه ليس من التنعيم إلى الحرم كبير مسافة فلو قطع التلبية بدخول الحرم لما لبى إلا مرة أو مرتين، ثم يدخل الحرم، فيقطع التلبية التى هى شعار المعتمر، واستحب له استدامة التلبية إلى نهاية المقصود لتطول مدتها، ولا يعرى معظم النسك منها.

وأما الذى يهل من المواقيت، فقد استدام التلبية أيامًا، وكثر شعاره لها، واقترن أكثر نسكه بها، فاستحب له قطعها عند دخول الحرم؛ لأنه فى الجملة مقصوده، ولأن من حكم النسك أن يعرى بعضه من التلبية كالحج.

وقد روى فى المختصر: من أحرم من الميقات قطع التلبية، إذا دخل الحرم، وإن أحرم من الجعرانة، قطع التلبية حين دخول مكة، ومن أحرم من التنعيم، قطع التلبية عند رؤية البيت، وهذا لما ذكرناه من طول مدة التلبية وقصرها، وأنه يراعى أن يقرن التلبية بمعظم مدة العبادة ويعرى منها بعضها، وأن المقصود بالعمرة الحرم، وأن المقصود من الحرم البيت، فهذه مقاصد صحيحة ووجوه استحباب.

فصل: وقوله بعد هذا: «**وقد بلغنى أن عبدالله بن عمر كان يصنع ذلك**»، وقد تقدمت روايته لذلك عنه من طريق نافع على حسب ما يفعل كثيرًا من إرساله الخبر مع روايته له عن أوثق الناس، وكذلك كان يفعل التابعون رضى الله عنهم.

* * *

ما جاء فى التمتع[1]

٧٥٤ – مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ نَوْفَلِ

(١) التمتع: فصل بين الحج والعمرة بإحلال فى أشهر الحج.

٧٥٤ – أخرجه البخارى ٢/٣٣٤ كتاب الحج، باب الذبح قبل الحلق عن أبى موسى. ومسلم ٢/٨٩٥ كتاب الحج، باب ٢٢ رقم ١٥٤ عن أبى موسى. والترمذى فى كتاب الحج حديث=

ابْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَنَّهُ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ سَعْدَ بْنَ أَبِى وَقَّاصٍ وَالضَّحَّاكَ بْنَ قَيْسٍ عَامَ حَجَّ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِى سُفْيَانَ، وَهُمَا يَذْكُرَانِ التَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، فَقَالَ الضَّحَّاكُ ابْنُ قَيْسٍ: لا يَفْعَلُ ذَلِكَ إِلا مَنْ جَهِلَ أَمْرَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَقَالَ سَعْدٌ: بِئْسَ مَا قُلْتَ يَا ابْنَ أَخِى، فَقَالَ الضَّحَّاكُ: فَإِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَدْ نَهَى عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ سَعْدٌ: قَدْ صَنَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَصَنَعْنَاهَا مَعَهُ.

الشرح: قول الضحاك فى التمتع بالعمرة إلى الحج: «**لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله تعالى**»، على سبيل الإنكار للمتعة. وقد روى ذلك عن جماعة من السلف، أبى بكر وعمر وعثمان وابن الزبير ومعاوية بن أبى سفيان، وقد فسر ذلك عبدالله بن عمر، وذلك أنه سئل عن متعة الحج، فأمر بها، قيل له: إنك تخالف أباك؟ فقال: إن عمر لم يقل الذى تقولون، وإنما قال: أفردوا الحج من العمرة، فإنه أتم العمرة لأن العمرة لا تتم فى شهور الحج إلا أن يهدى، وأراد أن يزار البيت فى غير أشهر الحج، فجعلتموها أنتم حرامًا وعاقبتم الناس عليها، وقد أحلها الله، وعمل بها رسول الله ﷺ فإذا أكثروا عليه، قال: كتاب الله أحق أن تتبعوا أم عمر؟.

وهذا الذى ذهب إليه عبدالله بن عمر هو الصحيح أن عمر بن الخطاب لم ينه عنها على وجه التحريم، وإنما نهى عنها لأنه رأى الإفراد أفضل منها. وما روى عنه أنه أنكر النهى، وأنه قال: أنا أفعلها، دليل على ذلك.

وقد روى مالك فى الموطأ ما يأتى بعد هذا أنه قال: افصلوا بين حجكم وعمرتكم، فإنه أتم لحج أحدكم ولعمرته أن يعتمر فى غير أشهر الحج، وكان عمر يعتقد أن الإفراد أفضل، ويأمر به على سبيل الاستحباب، ولعله كان يرى أن اعتقاد تفضيل المتعة خطأ، فكان ينهى عن ذلك، ويعاقب عليه لا على إباحة المتعة. وقد روى عنه أنه قال للصبى معبد وقد أخبره، أنه تمتع، وأنكر ذلك عليه: هديت لسنة نبيك.

فصل: وقول سعد: «**بئس ما قلت يا ابن أخى**»، لما سمع إنكار الضحاك للمتعة،

=رقم ٧٥٣. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٦٨٢. وأحمد فى المسند حديث رقم ١٤٢١، ١٤٨٥. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٤٥.

قال ابن عبد ابر فى التمهيد ٣٧٨/٥: لم يختلف الرواة، عن مالك فى إسناد هذا الحديث ومتنه، بمعنى واحد، فيما علمت، وكذلك رواه معمر، عن الزهرى، بإسناد مالك ومعناه، ولم يقمه ابن عيينة.

وحمل أمرها على المنع، فأنكر عليه، إن لم يحمل أمرها على ما حمل عليه عمر بن الخطاب من تفضيل الإفراد عليها.

وقول الضحاك بن قيس: «**فإن عمر بن الخطاب نهى عنها**»، تعلق منه بالحجة عنده في ذلك، ومنتهى علمه فيه لأنه لم يقله عن نص عن النبى ﷺ، ولا عن نظر أداه إليه، إنما قاله لما رأى من نهى عمر بن الخطاب عنه، ولم يعلم معنى منعه المتعة، ولا حمله على وجهه، فقال له سعد: «**قد صنعها رسول الله ﷺ، وصنعناها معه**».

وهذا يحتمل أمرين، أحدهما: أن يكون سعد قد علم أن عمر بن الخطاب إنما نهى عن المتعة على حسب ما ذكرناه، ولم ينه عنها على وجه التحريم، فبين وجه قول عمر ابن الخطاب بما ذكر فى ذلك عن النبى ﷺ لعلم السامع أن عمر لا يشرع شريعة، ولا يخالف ما شرع النبى ﷺ فأعلمه بذلك أن عمر بن الخطاب لم يرد النهى على وجه التحريم والمنع، ولا يصح هذا الوجه إلا بأن يعتقد سعد فى عمر أنه من علم أمر النبى ﷺ فى ذلك ما علم.

والثانى: أن يكون اعتقد سعد فى نهى عمر تحريم المتعة جملة أو جوز ذلك عليه، فرد ذلك عليه بما كان عنده فى ذلك عن النبى ﷺ، وأعلم به الناس ليعلموا به وليتركوا نهى عمر، والتأويل الأول أظهر.

فصل: وقوله: «**قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه**»، يحتمل أن يريد أمر بها أو أباحها كما يقال نادى الأمير بكذا، وإنما أمر من ينادى، وقتل الأمير فلانًا وإنما أمر من يقتله، فهذا اللفظ، وإن كان ظاهره مباشرة الفعل إلا أنه يحمل على هذا الذى يحتمله لما قدمناه من الأدلة أن النبى ﷺ كان مفردًا بالحج.

وقول سعد: «**وصنعناها معه**»، يحتمل أن يكون هو متمتعًا مع النبى ﷺ ويحتمل أن يكون مفردًا، ويخبر عن غيره ممن كان متمتعًا، ويضيف ذلك إلى جملة جامعة هو منهم.

٧٥٥ - مَالِك، عَنْ صَدَقَةَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: وَاللَّهِ لأَنْ أَعْتَمِرَ قَبْلَ الْحَجِّ وَأُهْدِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَعْتَمِرَ بَعْدَ الْحَجِّ فِي ذِي الْحِجَّةِ.

الشرح: قوله: «**لأن أعتمر قبل الحج**»، يريد فى أشهر الحج ثم يهدى لأنه لا يكون متمتعًا، فذلك أحب إليه، وأفضل عنده من أن يعتمر بعد الحج فى ذى الحجة.

---

٧٥٥ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٣٤.

قال القاضي أبو الوليد، رضي الله عنه: ووجه ذلك عنده أنه كان يرى أن ترك العمرة في أشهر الحج أفضل وأن النقص يدخل على الحجة والعمرة بفعل العمرة في أشهر الحج، إلا أنه إن فعلها الحج جبر ذلك بدم المتعة، فكان فعله إياها قبل الحج أفضل عنده للجبر أن المشروع فيه، وهذا يدل على أن جميع ذي الحجة عنده من أشهر الحج، وقد روى نحو هذا التأويل عن نافع عن ابن عمر.

٧٥٦ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَار، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنِ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ فِي شَوَّالٍ أَوْ ذِي الْقَعْدَةِ أَوْ فِي ذِي الْحِجَّةِ قَبْلَ الْحَجِّ ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى يُدْرِكَهُ الْحَجُّ، فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ إِنْ حَجَّ، وَعَلَيْهِ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ.

قَالَ مَالِك: وَذَلِكَ إِذَا أَقَامَ حَتَّى الْحَجِّ ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ.

الشرح: قوله: **«من اعتمر في أشهر الحج شوال أو في ذي الحجة قبل الحج»**، يحتمل معنيين، أحدهما: أن يريد أن جميع ذي الحجة من أشهر الحج من عامه، ثم خص قبل الحج دون ما بعده بحكم التمتع، وإن كان جميع الشهر حكمه واحد في أنه من أشهر الحج. والثاني: أن يريد أن ما قبل الحج من أشهره دون ما بعده، فقال: أو ذي الحجة قبل الحج، وأراد به بيان أن ذلك من أشهر الحج دون ما بعده.

وقد اختلف الفقهاء في ذلك، واختلف فيه قول مالك، فروى أشهب عن مالك في المجموعة: أن أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة. وروى بن حبيب عن مالك: أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، وعشر ليال، وليس يوم النحر عنده من أشهر الحج وإن كانت ليلته منها.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: **﴿الحج أشهر معلومات﴾** [البقرة: ١٩٧] فأتى بلفظ الجمع ولا يخلو أن يكون اثنان أو ثلاثة ولا خلاف أنه لم يرد هاهنا شهرين، فلم يبق إلا أن يريد ثلاثة. ووجه آخر من الآية أنه قال تعالى: **﴿فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾** [البقرة: ١٩٧]. والرفث الجماع، وأنه معلوم وممنوع يوم النحر، فوجب أن يكون من أشهر الحج.

---

٧٥٦ - ذكره ابن عبد البر في الاستذكار برقم ٧٣٣. البيهقي في السنن الكبرى ٢٤/٥. وانظر: الجصاص في أحكام القرآن ٢٩٨/١. القرطبي في تفسيره ٤٠١/٢. المحلى ١٦٠/٧.

فرع: فإن قلنا إن جميع ذى الحجة من أشهر الحج، ففائدة ذلك أن تأخير طواف الإفاضة إلى آخره لا يلزم به الدم. وقال القاضى أبو الحسن: وهذا اختاره من قول مالك، وإن قلنا إن عشر ذى الحجة من أشهر الحج، فإن فائدة ذلك أن يوم النحر يحصل بانقضائه التحلل، ألا ترى أنه لو لم يرم جمرة العقبة حتى غابت الشمس، ولم يطف للإفاضة، حل له بغروب الشمس ما لم يحل لمن رمى، ولا يكون ذلك فيما قبل غروب الشمس لما كان من شهور الحج.

فصل: وقوله: «**ثم أقام بمكة حتى يدركه الحج، فهو متمتع إن حج**»، يقتضى أن ذلك شرط فى كونه متمتعا، وللتمتع ستة شروط لا يكون متمتعًا إلا باجتماعها، فمتى انخرم منها شرط لم يكن متمتعًا، أحدها: أن يجمع بين العمرة والحج فى سفر واحد، والثانى: أن يكون ذلك فى عام واحد، والثالث: أن يفعل العمرة أو شيئًا منها فى أشهر الحج، والرابع: أن يقدم العمرة على الحج، والخامس: أن يحل من العمرة قبل الإحرام بالحج، والسادس، أن يكون غير مكى.

* * *

الباب الأول فى الجمع بين العمرة والحج فى السفر واحد

فأما الشرط الأول، وهو أن يأتى بالحج والعمرة فى سفر واحد، فلأنه المعنى الذى يتمتع به، وهو أنه ترك أحد السفرين لأن كل نسك منهما كان من حكمه أن ينفرد بسفره، فترخص بترك أحد السفرين لما جمعهما فى سفر واحد، وسيأتى بعد هذا وصف السفر المخرج عن حكم المتعة، إن شاء الله.

* * *

الباب الثانى أن يكون هذا الجمع فى عام واحد

وأما الشرط الثانى، وهو أن يكون ذلك فى عام واحد، فإنه لو اعتمر فى أشهر الحج ثم أقام إلى عام ثان فحج لم يكن متمتعا لأن المراد بذلك أن يعتمر فى أشهر حجه، فحينئذ يكون متمتعًا.

فرع: فإن اعتمر فى أشهر الحج، يريد الحج من عامه، ففاته الحج، فلم يحج من عامه ذلك لم يكن متمتعًا، وكذلك لو أحرم بالحج بعد أن اعتمر فى أشهر الحج، ففاته الحج ولو أكمل حجه لكان متمتعًا لأنه قد أتى بالحج فى أشهر عمرته.

* * *

الباب الثالث فى فعل العمرة أو شىء منها فى أشهر الحج

وأما الشرط الثالث، وهو أن يعتمر فى أشهر الحج، فإن معنى ذلك أن أشهر الحج أحق بالحج لمن أراده، وسائر الأشهر أحق بالعمرة، وهذا معنى اختصاص هذه الأشهر بهذا الوصف لأنه لا تطول به مدة الإحرام، ولا تشق على المحرم فى الغالب، ولكنه يكمل سعيه، فإذا لم يرد الحج فالعمرة فيها مطلقة لأن الأشهر لا تختص بالحج اختصاص منع من غيرها، وإنما تختص بها اختصاص كمال وفضيلة، فمن أراد الترفه والاستمتاع بمكة كانت رخصة فى أن يحل بعمرة، ثم يبقى حلالاً إلى الحج.

فرع: وليس من شرط هذه العمرة أن يحرم بها في أشهر الحج، ولو أحرم بها فى رمضان أو شعبان، فاستدام ذلك وأتى ببعض أفعالها فى أشهر الحج، قال ابن حبيب عن مالك: ولو بشوط واحد من السعى فى أشهر الحج، كان متمتعًا. وبهذا قال أبو حنيفة والنخعى وعطاء والحسن وجماعة الناس.

وقال الشافعى فى أحد قوليه: لا يكون متمتعًا حتى يحرم بالعمرة فى أشهر الحج. والدليل على ما نقوله أن السعى والطواف ركن من أركان العمرة، فإذا أتى به فى أشهر الحج كان متمتعًا كالإحرام.

فرع: فإن لم يبق عليه غير الحلاق، فليس بمتمتع لأن الحلاق تحلل من النسك، وليس من أفعال العمرة، قاله ابن حبيب وغيره من أصحابنا عن مالك. واحتج ابن حبيب لذلك لأنه لو لبس الثياب أو مس الطيب أو النساء قبل أن يحلق أو يقصر، لم يكن عليه شىء.

* * *

الباب الرابع فى تقديم العمرة على الحج

وأما الشرط الرابع، وهو أن يقدم العمرة على الحج، فلقوله تعالى: ﴿**فمن تمتع بالعمرة إلى الحج**﴾ [البقرة: ١٩٦]. فيجب أن يكون ما بعدها متأخرًا، عما قبلها إذا كان غاية له.

ومن جهة المعنى أن التمتع إنما هو ما ذكرناه ممن يريد الحج، فيدخل فى أول أشهر الحج، فيأتى بالعمرة، وإن كان الإتيان بالحج أولى ليترفه بالعمرة إلى أن يرد زمن الحج فيحرم به، وهو إذا قدم الحج على العمرة، فقد عرى عن هذا العموم، وأتى بالحج فى أشهره، ولعله قد أحرم به فى أول أشهره، فلم يتمتع بشىء البتة، ولا ترخص بتحلل

من نسك من شهوره، وهذا إذا قلنا إن جميع شهر ذى الحجة من أشهر الحج، وإن قلنا إن العشرين الباقية منه ليست من أشهر الحج فالأمر أظهر لأنه لم يعتمر فى أشهر الحج.

* * *

الباب الخامس فى الإهلال من العمرة قبل الإحرام بالحج

وأما الشرط الخامس، وهو أن يحل من العمرة قبل الإحرام بالحج ويفوت حكم الإرداف فلا يكون قارنا لأنه إذا أردف الحج على العمرة فى وقت يصح له ذلك كان قارنا ولم يكن متمتعًا.

* * *

الباب السادس فى كونه غير مكى

وأما الشرط السادس، وهو أن لا يكون مكيًا، فالأصل فيه قوله تعالى: **﴿لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام﴾** [البقرة: ١٩٦]، فخص به غير أهل المسجد الحرام. ومن جهة المعنى أن المكى لا يلزمه سفر لحج ولا لعمرة، فيترخص لترك أحدهما، ولأن غير المكى، قد قلنا إنه إذا رجع إلى أفقه أو إلى مثل أفقه، فليس بمتمتع وهذا حكم المكى بموضعه.

فرع: وحاضرو المسجد الحرام، هم أهل مكة. وقال ابن حبيب عن مالك وأصحابه: إن من كان من مكة على مسافة لا تقصر فى مثلها الصلاة، فهو من حاضرى المسجد الحرام، هذا قول مالك وأصحابه.

وقد أشار إليه الشيخ أبو إسحاق، وقال أكثر شيوخنا: ليس هذا مذهب مالك إنما هو قول الشافعى، وله قول ثان: أنهم أهل الحرم. وقال أبو حنيفة: هم دون الميقات.

والدليل على ما نقوله أن قوله تعالى: **﴿حاضرى المسجد الحرام﴾** [البقرة:١٩٦]، يقتضى من كان أهله مقيمًا بالمسجد الحرام، وموجودًا عنده، وهذا القسم يفهم من قولهم فلان من حاضرى موضع كذا، ومن حاضرة فلانة، ولا يقال لمن كان دون ذى الخليفة، وبينه وبين مكة مسيرة عشرة أيام، أنه من حاضرى المسجد الحرام، وأنه ممن يحضر أهله المسجد الحرام.

فرع: وحكم أهل ذى طوى، فى ذلك حكم أهل مكة فى القران والتمتع لأنهم من حاضرى المسجد الحرام. ووجه ذلك اتصال البيوت المجاورة والمراعى فى ذلك أن

يكون من أهل مكة حين الإحرام بالعمرة، وبعد ذلك، وبالله التوفيق.

فصل: وقوله: «**فهو متمتع إن حج**»، على ما بيناه من أن من شرط المتمتع أن يحج من عامه الذى اعتمر فى أشهر حجه.

وقوله: «**وعليه ما استيسر من الهدى، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجع**»، يريد إن لم يكن مكيًا، على ما قدمناه.

فرع: وهذا حكم الحر، فأما العبد، فإنه لا يهدى إلا أن يأذن له سيده، وليصم وإن كان واجدًا للهدى، قاله مالك. ووجه ذلك أنه غير كامل الملك ممنوع من التصرف فى ماله لحق غيره، فإذا لم يأذن له سيده لم يكن واجدًا لهدى يملك أن يهديه.

مسألة: وهذا الهدى عما دخل العبادة من النقص، ولا يجوز أن ينحره قبل يوم النحر، وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعى: يجوز به نحره منذ يحرم بالحج.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿**ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله**﴾ [البقرة: ١٩٦]، قبل يوم النحر؛ لجاز الحلاق قبل يوم النحر، لاسيما على قول من قال بدليل الخطاب، ولا خلاف بينهم فى القول به إذا علق بالغاية، وهو قول القاضى أبى بكر وأكثر شيوخنا.

ومما يدل على ذلك حديث حفصة الذى يأتى بعد هذا، وهو قولها: يا رسول الله، ما بال الناس حلوا من عمرتهم، ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال: «إنى لبدت رأسى، وقلدت هديى، فلا أحل حتى أنحر» وهذا يفيد أنه تعذر النحر عليه، فوجب لامتناعه من الحلاق، ولو كان النحر مباحًا له لعلل امتناع الإحلال بغير تأخير النحر، ولما صح اعتلاله به.

ومن جهة المعنى أن هذا هدى يجب إراقة دمه فى الحج، فلم يجز نحره قبل يوم النحر. أصل ذلك إذا نذر هديًا، ولا يلزم على هذا فدية الأذى؛ لأنها ليست بهدى، فإن أهداها كان هذا حكمها، والله أعلم.

فصل: وقوله: «**فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجع**»، وهذا يقتضى أن يصام فى الحج بعد الإحرام به، ولا يصام قبل ذلك؛ لأنه لا يكون صائمًا للثلاثة الأيام فى الحج، وبه قال الشافعى. وقال أبو حنيفة: يجوز أن يصومها عقيب إحرامه بالعمرة، وقبل الإحرام بالحج.

والدليل على ما نقوله قوله: ﴿**فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج**﴾ [البقرة: ١٩٦]. وهذا نص فى وجوب صيامها فى الحج، وما لم يحرم، فليس صيامه فيه.

واستدلال آخر من الآية قوله تعالى: ﴿**فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى**﴾ [البقرة: ١٩٦] ومن لم يحرم بالحج فليس بمتمتع بالحج.

واستدلال ثالث، وهو أنه قال تعالى: ﴿**فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج**﴾ [البقرة: ١٩٦] فعلق جواز الصيام بعد الهدى، ولا نعلم عدمه قبل الحج لأنه قد ييسر عند وجوب الهدى إذا أحرم بالحج.

ودليلنا من جهة المعنى أن هذا صوم واجب، فلم يجز أداؤه قبل وجوبه. أصل ذلك صوم رمضان.

فرع: ووقت هذا الصوم من حين يحرم بالحج إلى آخر أيام التشريق، والاختيار تقديمه فى أول الإحرام، رواه الشيخ أبو القاسم. ووجه ذلك قوله تعالى: ﴿**فصيام ثلاثة أيام فى الحج**﴾، وهو الوقت الذى ذكرناه من وقت الإحرام إلى حين الفراغ من عمله، وإنما قلنا إن الاختيار تقديمه لمعنيين، أحدهما: تعجيل إبراء الذمة، والثانى: أنه وقت متفق على جواز الصوم فيه، فكان أولى من الصوم فى وقت مختلف فى إجزائه فيه، والله أعلم.

فرع: فإن فاته صوم الثلاثة الأيام قبل يوم النحر، صام أيام منى، فإن لم يصم أيام منى صام بعدها، وبهذا قال الشافعى، وهو قول عائشة وابن عمر. قال أبو الحسن: وهو مذهب على وابن عباس. وقال أبو حنيفة: لا يصوم بعد يوم عرفة، ويستقر الهدى فى ذمته.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿**فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج**﴾ وهذا قد صام ثلاثة أيام فى الحج، فوجب أن يجزئه ما استديم العجز عن الحيوان مع القدرة على الصوم كالصوم للظهار.

مسألة: فإن شرع فى الصوم، فصام يومًا أو يومين استحسنا له أن يهدى، ولم يجب ذلك عليه، وإن تمادى على صومه أجزاه، وبه قال الشافعى.

وقال أبو حنيفة: يبطل صوم الثلاثة الأيام، ويجب عليه الرجوع إلى الهدى فى أيام الذبح قبل أن يحل، فإن حل، وانقضت أيام الذبح لم ينتقض صومه بوجود الهدى وكذلك إذا دخل فى السبعة الأيام، ثم وجد الهدى لم يلزمه الانتقال إليه.

والدليل على ما نقوله أن هذا صوم تلبس به عند عدم الهدى، فلم يبطل بوجوده كتلبسه بصوم سبعة أيام.

مسألة: إذا رجع من منى جاز أن يصوم السبعة الأيام قبل الرجوع إلى أهله. وبه قال أبو حنيفة والشافعي فى أحد قوليه، وقال الشافعي فى قوله الآخر: لا يصومها حتى يرجع.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: **﴿فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم﴾**. ووجه الاستدلال من الآية أنه تعالى ذكر الحج، فقال: **﴿فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم﴾** ولا بد أن يكون الرجوع من منى، ولم يتقدم إلا ذكر الحج، فوجب أن يكون الرجوع منه كما يقال انصرف فلان من صلاته ورجع من عمله، يريد فرغ منه وانقضى تلبسه به.

ووجه ثان، وهو أنه يحتمل أن يريد به الرجوع من الحج، وهو الأظهر لما قدمناه، ويحتمل أن يريد به الرجوع إلى أهله على ما فى ذلك من تعسف التأويل لأنه لم يجئ لأهله ولا لبلده ذكر، وإذا احتمل الأمرين، وجب أن يتعلق ذلك بأولها وجودًا كما قلنا فى الشفق أنه لما وقع هذا اللفظ على الحمرة والبياض يجب أن يتعلق بأولهما وجودًا وهو مغيب الحمرة.

ودليلنا من جهة المعنى أن هذا متمتع عدم الهدى، وفرغ من أفعال الحج، فجاز له صوم السبعة الأيام، أصله إذا استوطن مكة أو أراد المقام بها إلى عام آخر.

فرع: إذا ثبت ذلك، فإن تأخير الصوم إلى أن يرجع إلى أهله أفضل إلا أن يقيم بمكة، قاله مالك. ووجه ذلك أن تأدى العبادة على الوجه المتفق عليه أفضل من أدائها على الوجه المختلف فيه.

قَالَ مَالِك فِي رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ انْقَطَعَ إِلَى غَيْرِهَا وَسَكَنَ سِوَاهَا، ثُمَّ قَدِمَ مُعْتَمِرًا فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى أَنْشَأَ الْحَجَّ مِنْهَا: إِنَّهُ مُتَمَتِّعٌ يَجِبُ عَلَيْهِ الْهَدْيُ أَوِ الصِّيَامُ إِنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا، وَأَنَّهُ لا يَكُونُ مِثْلَ أَهْلِ مَكَّةَ.

الشرح: وهذا كما قال أن من كان من أهل مكة ثم انقطع عنها إلى غيرها وسكنها مستوطنًا، فقد انتقل حكمه إلى حكم سائر أهل الآفاق، وكملت فيه شروط المتعة، فعليه ما على المتمتع الهدى أو الصيام إن لم يجده، وإنما يراعى من أهل مكة أو غيرها

أن يوجد منه الاستيطان بمكة أو غيرها حين الإحرام، فيحمل على ذلك، وبالله التوفيق.

وسُئِلَ مَالِك عَنْ رَجُلٍ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ مَكَّةَ دَخَلَ مَكَّةَ بِعُمْرَةٍ فِى أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَهُوَ يُرِيدُ الإِقَامَةَ بِمَكَّةَ حَتَّى يُنْشِئَ الْحَجَّ أَمُتَمَتِّعٌ هُوَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ هُوَ مُتَمَتِّعٌ، وَلَيْسَ هُوَ مِثْلَ أَهْلِ مَكَّةَ وَإِنْ أَرَادَ الإِقَامَةَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ دَخَلَ مَكَّةَ، وَلَيْسَ هُوَ مِنْ أَهْلِهَا، وَإِنَّمَا الْهَدْىُ أَوِ الصِّيَامُ عَلَى مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، وَأَنَّ هَذَا الرَّجُلَ يُرِيدُ الإِقَامَةَ وَلا يَدْرِى مَا يَبْدُو لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ وَلَيْسَ هُوَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ.

الشرح: وهذا كما قال أن من كان من غير أهل مكة، ودخلها فى أشهر الحج ينوى الإقامة بها والاستيطان، فإن حكمه فى القران والتمتع حكم أهل الآفاق لأن الاستيطان لم يوجد منه بعد، فقد أتى ببعض أفعال التمتع، وهو العمرة، قبل الاستيطان، وإنما لا يكون متمتعًا من كمل استيطانه قبل أن يحرم بالعمرة، مثل أن يدخل معتمرًا فى رمضان، فيحل فى رمضان من عمرته، ثم يستوطن مكة ثم يعتمر فى أشهر الحج ويحج من عامه، فإنه لا يكون متمتعًا، قاله أشهب ومحمد، وهو معنى قول مالك أنه دخل مكة، وليس من أهلها، يريد أنه حين دخل معتمرًا فى أشهر الحج، ولم يكن هو من أهلها، وإنما كان يريد الاستيطان، وذلك يمنع حكم التمتع.

فرع: فإن كان له أهل بمكة وأهل بغيرها من الآفاق، فقد روى عن مالك فى المدونة أنه قال: هذا من مشبهات الأمور وأحب إلىَّ الاحتياط، قال ابن القاسم: كأنه رأى أن يهرق دمًا لمتعته، وذلك رأيى. وفى غير المدونة عن مالك أنه لا يرى عليه الهدى، وشأنه يسير والاحتياط أولى.

وقال محمد: قال أشهب: إن كان إنما يأتى أهله الذين بمكة منتابًا، فالهدى عليه، وإن كان يستوطن مكة، وإنما يأتى أهله بالآفاق منتابًا، فلا هدى عليه.

فوجه قول مالك ما قاله أن هذه من مشكلات الأمور لأن له شبهة تقتضى إسقاط الهدى لاستيطانه بمكة، وشبهة تقتضى إيجابه لاستيطانه غير مكة، فيؤثر الاحتياط بإخراج الهدى، وما قاله أشهب إخراج المسألة إلى البيان، ويلزمه ما قال مالك إذا استوى استيطانه بمكة وغيرها، ولم يأتى إحداهما إلا كما يأتى الأخرى، والله أعلم.

٧٥٧ – مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: مَنِ

---

٧٥٧ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٣٥.

اعْتَمَرَ فِي شَوَّالٍ أَوْ ذِي الْقِعْدَةِ أَوْ فِي ذِي الْحِجَّةِ ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى يُدْرِكَهُ الْحَجُّ فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ إِنْ حَجَّ عَلَيْهِ وَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ.

الشرح: هذا على نحو ما تقدم من حديث ابن عمر.

وقوله: «**أو ذى الحجة**»، يريد قبل الحج، بدليل قوله: «**ثم أقام بمكة حتى يدركه الحج**»، وقد ورد ذلك فى حديث عبدالله بن عمر، وإنما قصد بذلك غير المكى، ولذلك قال: ثم أقام بمكة حتى يدركه الحج، يريد فحج.

فصل: وقوله: «**وعليه ما استيسر من الهدى**»، اختلف فى ذلك أهل العلم، والذى اختاره مالك أنها شاة، وسيأتى ذكره بعد هذا إن شاء الله.

مسألة: ولا يجزئ فى الهدى إلا الشاة بعينها، لا يجزئ إخراج قيمتها، ولا يخرج شىء غيرها، قاله مالك. ووجه ذلك قوله تعالى: ﴿**فما استيسر من الهدى**﴾ [البقرة:١٩٦] والهدى لا يكون إلا من بهيمة الأنعام دون غيرها من العين والعروض، ثم قال تعالى: ﴿**فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام**﴾ فنقل عند عدم تلك العين إلى الصوم. ومن جهة القياس أن هذا حيوان يخرج على وجه القربة، فلم يجز عنه القيمة كالأضحية.

فصل: وقوله: «**فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجع**»، عدمه يكون على ضربين، أحدهما: أن يعدم عينه جملة، وهذا لا يكاد يقع، والثانى: أن يتعذر عليه ثمنه، وهذا يكثر وجوده فى الناس، فى كلا الوجهين يجوز له الانتقال إلى الصوم لأنه إذا عدم ثمنه فقد عدم ملك عينه، والله أعلم.

* * *

ما لا يجب فيه التمتع

قَالَ مَالِكٌ: مَنِ اعْتَمَرَ فِي شَوَّالٍ أَوْ ذِي الْقَعْدَةِ أَوْ ذِي الْحِجَّةِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ هَدْيٌ إِنَّمَا الْهَدْيُ عَلَى مَنِ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ ثُمَّ أَقَامَ حَتَّى الْحَجِّ ثُمَّ حَجَّ.

الشرح: وهذا كما قال لأنه من رجع إلى أهله لم يترخص بترك سفر أحد النسكين، وقد أنشأ لكل واحد منهما سفرًا كاملًا، فليس بمتمتع ولا هدى عليه، إنما هدى التمتع

على ما قال، على من اعتمر فى أشهر الحج ثم أقام حتى الحج ثم حج، لأنه ترك أحد السفرين، وجمعهما فى سفر واحد.

ولهذا المعنى ذكر سالم أنه كره المتعة عمر رضى الله عنه. والأصل فى ذلك قوله تعالى: ﴿**فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى**﴾ [البقرة: ١٩٦] ومعنى تمتعه بها أن يمكن من فعل محظورات الإحرام بها إلى أن يحرم بالحج، وهذا لا يكون إلا للمعتمر من أهل الآفاق لأنه هو الممنوع من المقام بمكة على هذا الوجه إذا دخل فى وقت شرع له فيه الإهلال بالحج.

وأما المسافر الذى يعود إلى وطنه فما يتمتع بالعمرة، وإنما يتمتع برجوعه إلى بلده وخروجه عن مكة لأنه لا خلاف بين المسلمين أنه يجوز لمن اعتمر ورجع إلى بلده أن يستبيح محظورات الإحرام لأنه لم يشرع عليه الامتناع منها على هذا الوجه.

مسألة: فإن اعتمر فى أشهر الحج فلا يكره الرجوع إلى أفقه، إلا ما يروى عن سعيد ابن جبير وعطاء ومجاهد وطاووس، فإنه روى عنهم المنع من ذلك.

والدليل على إباحته أن عمر النبى ﷺ أكثرها كانت فى ذى الحجة، ولم يحج مع شىء منها. ومن جهة المعنى أن ما يصح أن يكون مقصود سفره، قد كمل له بتمام نسكه، فلا يمنع من الانصراف قبل الإتيان بنسك الحج كما لو لم ينو الحج ولم يرده.

فرع: إذا ثبت أن ذلك مباح، فمن اعتمر فى أشهر الحج ثم رجع إلى أفقه أو إلى مثله فى البعد ثم حج من عامه، فليس بمتمتع لأنه أفرد كل نسك بسفره، ولم يتمتع بترك سفر واحد منهما، ولا نعلم فى ذلك خلافًا إلا ما يروى عن الحسن البصرى وعطاء: أنه متمتع وإن رجع إلى أفقه، والدليل عليه ما تقدم.

فرع: فإن خرج إلى أفق أقرب من أفقه مثل أن يرجع المصرى أو الشامى أو العراقى إلى الميقات، فإنه يكون متمتعًا عند مالك، خلافًا للشافعى فى قوله: «إن خرج إلى الميقات»، فليس بمتمتع.

والدليل على ذلك ما قدمناه من أن معنى التمتع الترخص بترك أحد السفرين، ومعلوم أنه من كان من أهل خراسان أو المغرب، ثم خرج إلى الجحفة أو المدينة، ثم أحرم بالحج فلم يزل عنه الترخص والترفه بترك أحد السفرين، وأن ما سقط عنه من السفرين من بلده أكثر مما أتى له، فلم يزل عنه حكم التمتع بالعمرة إلى الحج ولا معناه.

وقال المغيرة فى المدنية: إن خرج من مكة إلى موضع تقصر فيه الصلاة، فليس بمتمتع، وإن خرج إلى موضع لا تقصر فيه الصلاة، فلا يخرج عن حكم التمتع.

ووجه قوله أنه قد وجد ما يقع عليه اسم حائلاً بين عمرته وحجه، فلم يكن متمتعًا كما لو رجع إلى الشام.

فرع: فإذا قلنا بالمشهور من المذهب، ورجع الشامى إلى المدينة، فقد روى عيسى عن ابن القاسم: أنه يكون متمتعًا. وقال ابن كنانة: يخرج عن حكم المتمتع، وهذا الشامى والمصرى والعراقى.

وأما من كان من أهل المدينة وخرج إليها أو إلى ما يقرب منها، فقد اتفقوا على أنه يخرج من حكم التمتع، فتقرر أن المخرج من ذلك على رأى ابن القاسم الرجوع إلى مثل أفقه أو ما يقرب منه، أو ما هو فى حكمها مما تلحق فيه مشقة تقارب مشقة سفر بلده. وعن ابن كنانة الرجوع إلى مثل أفقه إن كان قريبًا أو إلى سفر تلحق فيه المشقة بالبعد إن كان بعيدًا والله أعلم.

فصل: وقوله: «**ثم حج**»، يريد أنه حج من عامه ذلك؛ لأنه إن أقام حتى الحج، ثم لم يحج، فلم يخل بسفر الحج لأنه لم يكن ثم حج، فيخل به، والله أعلم.

قال مالك: وَكُلُّ مَنِ انْقَطَعَ إِلَى مَكَّةَ مِنْ أَهْلِ الآفَاقِ وَسَكَنَهَا ثُمَّ اعْتَمَرَ فِى أَشْهُرِ الْحَجِّ ثُمَّ أَنْشَأَ الْحَجَّ مِنْهَا، فَلَيْسَ بِمُتَمَتِّعٍ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ هَدْى وَلا صِيَامٌ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ أَهْلِ مَكَّةَ إِذَا كَانَ مِنْ سَاكِنِيهَا.

الشرح: وهذا كما قال لأنه إذا انقطع إلى مكة رجل من أهل الآفاق وسكنها فإنه يكون له حكم أهل مكة، ولا تكمل فيه شروط التمتع، فلا هدى عليه ولا صيام لأنه إذا اعتمر فى أشهر الحج، ثم حج من عامه، فلم يترخص بترك سفر لأحد نسكيه؛ لأنه إنما يلزمه السفر لكل واحد منهما من موضع استيطانه، فهو بمنزلة من اعتمر من أهل الآفاق فى أشهر الحج، ثم رجع إلى أفقه رجع من عامه، فإنه ليس بمتمتع، فكذلك المكى لأنه إنما حصل منه بعد عمرته التحلل، والمقام فى موضع استيطانه، وكذلك المكى إذا انقطع إلى غير مكة واستوطنها، ثبت له حكم أهل الآفاق، وتكمل له شروط المتعة، ويجب عليه الهدى أو الصوم، وإنما يراعى فى ذلك، وقت فعله النسكين وابتدائه بهما، فإن كان فى ذلك الوقتين مستوطنًا مكة، فحكمه حكم أهل مكة، وإن كان مستوطنًا سائرًا الآفاق، فحكمه حكم أهل الآفاق.

سُئِلَ مَالِك عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ خَرَجَ إِلَى الرِّبَاطِ أَوْ إِلَى سَفَرٍ مِنَ الأَسْفَارِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَكَّةَ، وَهُوَ يُرِيدُ الإِقَامَةَ بِهَا كَانَ لَهُ أَهْلٌ بِمَكَّةَ أَوْ لا أَهْلَ لَهُ بِهَا، فَدَخَلَهَا بِعُمْرَةٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ ثُمَّ أَنْشَأَ الْحَجَّ، وَكَانَتْ عُمْرَتُهُ الَّتِي دَخَلَ بِهَا مِنْ مِيقَاتِ النَّبِيِّ ﷺ أَوْ دُونَهُ، أَمُتَمَتِّعٌ مَنْ كَانَ عَلَى تِلْكَ الْحَالَةِ؟.

فَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُتَمَتِّعِ مِنَ الْهَدْيِ أَوِ الصِّيَامِ وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿**ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ [البقرة: ١٩٦].

الشرح: وهذا كما قال أن من كان مستوطنًا بمكة ثم خرج إلى غيرها، ونيته العودة إليها أن حكمه حكم أهل مكة، سواء كان له بها أهل أو لم يكن له بها أهل، ولو خرج عنها بنية الانتقال عنها والاستيطان بغيرها، ثم رجع إليها مسافرًا، لم يكن حكمه حكم أهلها، ألا ترى أن المسافر إذا مر بموضع استيطانه يكون حضريًا بدخوله إياه، نوى ذلك أو لم ينوه، وإذا مر بوطن لغيره، ولم يرد المقام به، لم يكن حضريًا، وكان حكمه حكم المسافر، فكذلك مسألتنا مثله.

مسألة: وإنما ساوى مالك بين أن يكون له بها أهل، وبين أن لا يكون له بها أهل؛ لأن حكم الاستيطان يثبت لمن استوطن موضعًا، وإن لم يكن له أهل، فإذا ثبت له حكم الاستيطان لم يخرج عنه لسفر من الأسفار إلى رباط أو غيره كما لو كان له به أهل وقد ثبت لبقي على حكم استيطانه حتى ينتقل عنها بالنية والفعل.

مسألة: وساوى مالك أن تكون عمرته من الميقات أو من غير الميقات لأن من ليس من أهل مكة إذا أحرم من مكة بالعمرة فى أشهر الحج وحج من عامه قبل أن يعود إلى أهله فهو متمتع، ومن كان من أهل مكة، فاعتمر من الميقات فى أشهر الحج، فليس بمتمتع، وإن حج من عامه لأنه ليس من شرط التمتع الإحرام من الميقات، ولا من غيره شروطه ما قدمنا ذكرها.

فصل: وقول مالك: «**وذلك أن الله تبارك وتعالى يقول فى كتابه: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام﴾**» [البقرة:١٩٦] احتجاج بالآية على إسقاط الهدى عن هذا المكى القادم، وذلك أن الله تعالى ذكر حكم المتمتع، وما يلزم فيه من الهدى أو الصيام، ثم قال ذلك: ﴿**لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام**﴾ فخصهم بهذا

الحكم، فيحتمل أن يتعلق مالك فى ذلك بالحضر، ويحتمل أن يتعلق بدليل الخطاب.

والأولى فى ذلك عندى أن يتعلق ببراءة الذمة، واستصحاب حال العقل وطريق اشتغال الذمة بالشرع، ومقدار ما شغل الشرع منها ذمة من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام، فبقى سائرهم على سائر الأصل ولعل مالكًا، رحمه الله، قد تعلق بهذا الوجه، وذهب إليه فإن قوله: «**فحل**» محتمل، والله أعلم.

* * *

جامع ما جاء فى العمرة

٧٥٨ - مَالِكٌ، عَنْ سُمَىٍّ مَوْلَى أَبِى بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِى صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا، وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلا الْجَنَّةُ».

الشرح: قوله ﷺ: «**العمرة إلى العمرة**» يحتمل أن يكون «إلى» هاهنا بمعنى «مع»، كقوله: ﴿**ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم**﴾ [النساء: ٢] ويكون تقدير الكلام العمرة مع العمرة تكفير لما بينهما، و«ما» من ألفاظ العموم، فيقتضى من جهة اللفظ تكفير جميع ما يقع بينهما إلا ما خصه الدليل.

فصل: وقوله ﷺ: «**الحج المبرور**»[1] على مثال مفعول من البر، يحتمل أن يريد أن صاحبه أوقعه على وجه البر، وأصله أن لا يتعدى بغير حرف جر إلا أن يريد بمبرور، وصف المصدر، فيتعدى حينئذ لأن كل ما يتعدى من الأفعال، فإنه يتعدى إلى المصدر،

---

٧٥٨ - أخرجه البخارى فى كتاب الحج حديث رقم ١٦٥٠. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٤٠٣. والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٨٥٥. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٥٧٣، ٢٥٧٤، ٢٥٨٠. وابن ماجه فى كتاب المناسك حديث رقم ٢٨٧٩. وأحمد فى المسند حديث رقم ٧٠٥٠، ٩٥٦٢. والدارمى حديث رقم ١٧٢٧. والبيهقى فى الكبرى ٢٦١/٥ عن أبى هريرة. وابن خزيمة برقم ٢٥١٣، ١٣١/٤ عن أبى هريرة. وذكره بنحوه الهيثمى فى المجمع ٢٧٨/٣ وعزاه للطبرانى عن ابن عباس.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٣٨٩/٥: هذا حديث انفرد به سمى ليس يرويه غيره واحتاج الناس إليه فيه سمى، عن أبيه أبى صالح.

(١) قال السيوطى: هو الذى لا رياء فيه ولا سمعة ولا رفث ولا فسوق ويكون بمال حلال، انتهى. انظر: تنوير الحوالك ٢٥٢.

فذكر ﷺ ووعد أنه ليس له جزاء إلا الجنة، وأن ما دون الجنة ليس بجزائه، وإن كانت العمرة وغيرها من أفعال البر جزاؤها تكفير الذنوب وحط الخطايا، لما يقتصر لصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه، ولابد أن يبلغ به إدخاله الجنة، والله أعلم.

٧٥٩ - مَالِك، عَنْ سُمَىّ مَوْلَى أَبِى بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرِ ابْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَقُولُ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: إِنِّى قَدْ كُنْتُ تَجَهَّزْتُ لِلْحَجِّ، فَاعْتَرَضَ لِى(١). فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اعْتَمِرِى فِى رَمَضَانَ فَإِنَّ عُمْرَةً فِيهِ كَحِجَّةٍ».

الشرح: قولها: «إنى كنت تجهزت للحج»، تريد أنها كانت أعدت ما تحتاج إليه فى سفرها، «فاعترض لها»، يعنى أنه منعها من مرادها مانع، ولعله ما ذكر فى حديث ابن عباس أن الجمل الذى أرادت أن تحج عليه اضطر أهلها إلى السقى به، فأمرها رسول الله ﷺ أن تعتمر فى رمضان، وأخبرها أن العمرة فى رمضان كحجة، ويحتمل أن يكون ذلك لبركة رمضان، وأن الحسنات تضاعف فيه حتى يوازى ثواب العمرة فيه ثواب حجة فى غيره، والله يضاعف لمن يشاء.

٧٦٠ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: افْصِلُوا بَيْنَ حَجِّكُمْ وَعُمْرَتِكُمْ، فَإِنَّ ذَلِكَ أَتَمُّ لِحَجِّ أَحَدِكُمْ وَأَتَمُّ لِعُمْرَتِهِ أَنْ يَعْتَمِرَ فِى غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ.

الشرح: قوله: «**افصلوا بين حجكم وعمرتكم**»، يحتمل من جهة اللفظ الفصل بينهما فى الإحرام إلا أنه قد بين فى آخر الحديث أنه إنما أراد الفصل بينهما فى وقت الإحرام،

---

٧٥٩ - أخرجه أبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٦٩٧. وأحمد ١٧٧/٤ عن هرم بن حنبش. والدارمى ٥١/٢ عن ابن عباس. والبيهقى فى الكبرى ٢٧٤/٦ عن أم معقل. والطبرانى فى الكبير ٥٦/١٢ عن ابن عباس.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٣٩٠/٥: هكذا روى هذا الحديث جماعة الرواة، للموطأ وهو مرسل فى ظاهره، إلا أنه قد صح أن أبا بكر سمعه من تلك المرأة، فصار مسندا بذلك، والحديث صحيح مشهور من رواية أبى بكر وغيره.

(١) فى بعض طرقه: فأصابتنا هذه القرحة الحصبة أو الجدرى. قاله السيوطى، تنوير الحوالك ٢٥٢.

٧٦٠ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٣٩. المحلى ٦٧/٧.

فتفرد أشهر الحج للإحرام بالحج ويحرم بالعمرة فى سائر الشهور، ومن أحرم بالعمرة فى غير أشهر الحج، واستدام إلى أشهر الحج فلم يفصل بينهما فى زمن الإحرام، فهذا الحديث يدل على أن عمر رضى الله عنه لم يكن نهيه عن المتعة على وجه التحريم لها على الإطلاق، وإنما كان إما على وجه الكراهية لتفضيلها على الإفراد، الذى هو أفضل أو للاجتزاء بالدون، وإيثار التمتع بالنساء إلى وقت الوقوف، وأما على التحريم لمن أراد فسخ الحج فى عمرة ليتمتع بها إلى الحج على حسب ما تقدم قبل هذا ولو أراد تحريم المتعة على الإطلاق لما قال: إنه أتم لعمرتكم، بل كان يقول: إنه لا يجوز الاعتمار فى أشهر الحج لمن أراد الحج.

٧٦١ – مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَ إِذَا اعْتَمَرَ رُبَّمَا لَمْ يَحْطُطْ عَنْ رَاحِلَتِهِ حَتَّى يَرْجِعَ.

الشرح: قوله: «أن عثمان كان إذا اعتمر ربما لم يحطط عن راحلته حتى يرجع»، يحتمل أن يكون إسراعًا إلى المدينة لحبه إياها بدعوة النبى ﷺ، ويحتمل أن يكون يريد الإسراع للنظر فى أمور المسلمين التى قد قرن النظر فيها بالمدينة مع الصحابة، ويحتمل أن يكون يكره المقام بمكة لما منعه المهاجرون من الإقامة بمكة واستيطانها، وإنما أبيح لهم مقام ثلاثة أيام لأنها مدة لا يكون المقيم بها مقيمًا.

ولما روى العلاء بن الحضرمى أن رسول الله ﷺ قال: «للمهاجرين ثلاث بعد الصدر»[1] . ولما روى عن عروة «أقام رسول الله ﷺ عشرًا»[2].

ويروى عن ابن عباس أنه قال: أقام بها بضع عشرة، فإنه محمول على أنه ﷺ أقام بها هذه المدة، وبنية الرحيل كل يوم، فيطرأ ما يمنعه، وهذا مقام ليس له حكم المقام، ولذلك تقصر فيه الصلاة، وإنما المقام الذى له حكم أن ينوى مقام أربعة أيام فما زاد، ولذلك لا تقصر فيه الصلاة على أنه قد سكن مكة بعد النبى ﷺ من المهاجرين عبدالله ابن الزبير وغيره، فيحتمل أن يروا فى ذلك غير رأى عثمان، وتأولوا فيما روى عن

٧٦١ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٤٠.

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه حديث رقم (٣٩٣٣). مسلم حديث رقم (١٣٥٢). أبو داود حديث رقم (٢٠٢٢). ابن ماجه حديث رقم (١٠٧٣). أحمد فى المسند حديث رقم (٢٠٠٠٣). الدارمى حديث رقم (١٥١٢).

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه حديث رقم (٢٣٥١). الترمذى حديث رقم (٥٤٨). أحمد فى المسند حديث رقم (٣٤١٩).

النبى ﷺ من المنع أنه كان فى حياته وأن مكة بعده كسائر الأمصار يكون للمهاجر استيطانها كما لو استوطنوا الكوفة والبصرة وغيرهما من البلاد.

قَالَ مَالِكٌ: الْعُمْرَةُ سُنَّةٌ وَلا نَعْلَمُ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَرْخَصَ فِي تَرْكِهَا.

الشرح: وهذا كما قال أن العمرة سنة مؤكدة، وليست بفرض كالحج، وإنما وصفها بالسنة، وإن كان معنى السنة ما رسم ليحتذى، فقد يكون ذلك فرضًا ويكون مندوبًا إليه على طريق أصحابنا فى تسمية متأكد المندوب إليه إذا حصل على صفتها، بأنه سنة على جهة الاصطلاح، وبقولنا قال أبو حنيفة فى أن العمرة ليست بواجبة. وقال ابن حبيب وأبو بكر بن الجهم: هى فرض كالحج، وبه قال الشافعى.

والدليل على صحة ما نقوله أن هذا نسك ليس له وقت معين فلم يكن واجبًا بالشرع كالطواف بالبيت على وجه التنفل.

وجه قول ابن حبيب قوله تعالى: ﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾ [البقرة:١٩٦] والأمر يقتضى الوجوب. والجواب أنا نقول بموجب الآية، وذلك أن تمامها لا يكون إلا بعد الشروع فيها، ونحن نقول أن من شرع فيها وجب عليه إتمامها وكذلك صلاة النافلة وصوم النافلة.

فصل: وقول مالك: «**ولا نعلم أحدًا من المسلمين أرخص فى تركها**»، يريد أنها متأكدة، وأنه لا يعلم أحدًا من المسلمين يفضل تركها ولا يرخص فيه بل يأمر بفعلها ويفتى بتأكد حالها كما يفتى بالمسارعة إلى متأكد السنن لاسيما ما اختلف فى وجوبه كالوتر.

قَالَ مَالِكٌ: وَلا أَرَى لأَحَدٍ أَنْ يَعْتَمِرَ فِي السَّنَةِ مِرَارًا.

الشرح: وهذا كما قال أن من سنة العمرة أن تكون فى السنة مرة، وأن الاعتمار مرتين، إخراج لها عن سنتها وموضوعها. وقال مطرف: لا بأس أن يعتمر فى السنة مرارًا. وقال ابن المواز نحوه، وبه قال أبو حنيفة والشافعى.

والدليل على ما ذهب إليه مالك ما تقدمت روايته من أن النبى ﷺ إنما اعتمر مرة فى العام، وأفعاله ﷺ على الوجوب أو الندب.

ودليلنا من جهة القياس أن هذا نسك له إحرام وتحلل، فكان من سنته أن يكون مرة فى السنة كالحج. ووجه قول مطرف أن هذه عبادة لا تختص بوقت فلم يكره تكررها فى عام واحد كصوم النفل.

قَالَ مَالِك فِى الْمُعْتَمِرِ يَقَعُ بِأَهْلِهِ: إِنَّ عَلَيْهِ فِى ذَلِكَ الْهَدْىَ وَعُمْرَةً أُخْرَى يَبْتَدِئُ بِهَا بَعْدَ إِتْمَامِهِ الَّتِى أَفْسَدَهَا، وَيُحْرِمُ مِنْ حَيْثُ أَحْرَمَ بِعُمْرَتِهِ الَّتِى أَفْسَدَهَا إِلا أَنْ يَكُونَ أَحْرَمَ مِنْ مَكَانٍ أَبْعَدَ مِنْ مِيقَاتِهِ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ إِلا مِنْ مِيقَاتِهِ.

الشرح: وهذا كما قال أن المعتمر إذا وقع بأهله، فقد أفسد عمرته لأن الوطء يفسد الحج والعمرة وينافيهما، ولا خلاف نعلمه فى أن الوطء يفسد هذين النسكين، ويجب قضاؤهما والهدى، فأما القضاء، فلا يخلو أن يكون النسك الذى أفسده حجًا مفردًا أو حجًا قرن بعمرة أو عمرة مفردة، فإن كان حجًا مفردًا، فعليه القضاء فى عام قابل يقضى مثل ما أفسد، فإن أراد أن يقرن الحج الذى أفسد بعمرة لم يجزه فى قول جمهور أصحابنا.

وروى القاضى أبو إسحاق فى مبسوطه عن عبدالملك بن الماجشون: أنه يجزئه.

وجه القول الأول أنه أدخل فى القضاء من النقص ما لم يكن فيما وجب عليه قضاؤه، فوجب أن لا يجزئه، وإنما عليه أن يأتى بمثل ما أفسده أو بأفضل، فإذا أدخل فى القضاء نقص القران لم يجزه كما لو كانت عليه حجة، فأراد أن يقضى مكانها عمرة.

ووجه القول الثانى أن القارن قد أتى بما عليه من الحج، فوجب أن يجزئه ولا تمنع صحة القضاء إضافة العمرة إليه، وإن أوجب ذلك دمًا كما لو قضى متمتعًا.

فصل: وقوله: **«وعليه عمرة أخرى»**، يريد أنه لا يجزئه أن تصح تلك العمرة التى أفسد، ولابد من قضاء عمرة مبتدأة يسلم إحرامها من الفساد، ولا ترتدف له عمرة أخرى على هذه التى أفسد، ولو أردف عليها حجًا، فعند ابن القاسم: لا ترتدف الحجة على العمرة الفاسدة. وعند ابن الماجشون: يرتدف الحج عليها، ويصير قارنًا.

وجه رواية ابن القاسم أن هذا إحرام قد أفسد بالوطء، فلا يصح أن يردف عليه إحرامًا صحيحًا كما لا يجوز أن يتمه على وجه الصحة لأن لزوم بقاء الإحرام الفاسد يمنع من أن يطرأ إحرام صحيح لاستحالة اجتماعهما. ووجه رواية ابن الماجشون أن هذه عمرة، فجاز أن يردف الحج عليها كالصحيحة.

فصل: وقوله: **«وعليه عمرة أخرى يبتدئها بعد إتمامه التى أفسد»**، يريد أنه يمضى على عمرته التى أفسد حتى يكملها ويحل منها كما يكمل التى لا فساد فيها، ولا يخرج من التى أفسد بالفساد، بل يلزمه أن يمضى فى فاسد الحج والعمرة، كما يمضى

فى صحيحهما، ولا يصح خروجه منهما إلا بالإكمال والتحلل. وهـذا مذهـب جمهـور الفقهاء.

وقال داود: ولا يمضى فى فاسدهما ويصح رفضهما متى شـاء المكلـف بعـد التلبس والإحرام لهما.

والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور قوله تعالى: ﴿**وأتموا الحـج والعمـرة للـه**﴾ [البقرة:١٩٦] وهذا أمر والأمر يقتضى الوجـوب. ودليلنـا مـن جهـة القيـاس أن إفسـاد الحج سبب يجب به القضاء، فلم يخرج له من الإحكام كالفوات.

مسألة: وإن أفسد حجة، فأراد أن يقيم حجه على إحرامه الفاسـد إلى عـام آخـر لـم يكن له ذلك، رواه ابن المواز عن مالك، قال: وليس له إلا أن يحل من حجـه أو يتحلـل بعمرة إن كان فاته الحج.

ووجه ذلك أنه لا يكون قاضيًا لحجه الفاسد إلا بعد التحلل من هـذا وابتـداء إحـرام للقضاء، وفعل ذلك فى العام الثانى متعين عليه، فليس له إذا فاته الحـج الفاسـد أن يبقـى عليه إلى عام آخر لأنه لا يقضى ما عليه بذلك الإحرام الفاسد.

فصل: وقوله: «**ويحرم بها من حيث أحرم بعمرته التـى أفسـد**»، يريـد أن مـن أفسـد نسكًا، فعليه أن يقضيه ويحرم به من حيث كان أحرم بالنسك الذى أفسده لأن عليـه أن يقضى مثل ما كان أفسد.

وذلك يحتاج إلى تفصيل، وهى على ثلاثة أضـرب، أحدهمـا أن يحـرم بنسـكه الأول بعد أن يجاوز الميقات، والثانى: أن يحرم به من الميقات، والثالث: أن يحـرم قبـل الميقـات، فإن أحرم بعد أن جاوز الميقات، فلا يخلو أن يكون بذلـك طائعًـا أو عاصيًـا، فـإن كـان طائعًا مثل أن يكون منزله دون الميقـات أو مجـاوز الميقـات، لا يريـد نسـكًا، ثـم بـدا لـه فأحرم من موضعه، فإنما عليه أن يحـرم بالقضـاء مـن حيـث كـان أحـرم بالنسـك الـذى أفسده، ولا يلزمه أكثر من ذلك كما لا يلزمه إذا أفسد عمرة أن يقضى حجة.

مسألة: وإن كان إحرامه بالنسك الذى أفسده مـن دون الميقـات عاصيًـا لأنـه يجـاوز الميقات، يريد للإحرام، ثم أحرم من دون الميقات، فلم أر فيـه نصًـا، وعنـدى أنـه يلزمـه قضاؤه من الميقات الذى كان يلزمه أن يحرم بالنسـك الأول منـه لأنـه بتجـاوزه الميقـات بالنسك الأول كان عاصيًا، فلا يجوز له أن يكرر العصيان فـى القضـاء، كمـا لـو أفسـد حجًا ترك فيه المبيت بالمزدلفة، فإنه لا يـترك المبيـت بهـا فـى القضـاء، ولـو أفسـد حجًـا

وجب عليه فيه فدية، بتطيب أو لبس ثياب لوجب عليه فى القضاء الامتناع من ذلك.

مسألة: وإن كان إهلاله بالنسك الأول من الميقات لزمه القضاء من الميقات. وقال أبو حنيفة: إن أفسد عمرة جاز له أن يحرم بها من الحل.

والدليل على ما نقوله أنه معنى يجب اعتباره فى العمرة المقضية ابتداء بالشرع، فوجب أن يعتمر فى قضائها كاجتناب الطيب والحلاق.

فصل: وقوله: «**إلا أن يحرم بها من أبعد من الميقات**»، فليس عليه إلا أن يحرم من ميقاته، ومعنى ذلك أن من أحرم من أبعد من الميقات فى ابتداء نسكه ثم أفسده لم يكن عليه أن يقضى إلا من الميقات، ولا يلزمه أن يحرم فى القضاء من حيث كان أحرم فى الابتداء لأن تقديم الإحرام من الميقات لم يكن واجبًا عليه فى الشرع، فلم يجب عليه قضاؤه كترك الاستظلال حال النزول، وكالمشى إذا مشى فى عمرة من غير عذر.

قَالَ مَالِك: وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِعُمْرَةٍ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَهُوَ جُنُبٌ أَوْ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ، ثُمَّ وَقَعَ بِأَهْلِهِ ثُمَّ ذَكَرَ، قَالَ: يَغْتَسِلُ أَوْ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَعُودُ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَيَعْتَمِرُ عُمْرَةً أُخْرَى، وَيُهْدِى، وَعَلَى الْمَرْأَةِ إِذَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا وَهِيَ مُحْرِمَةٌ مِثْلُ ذَلِكَ.

الشرح: وهذا على ما قال أن من طاف وسعى على غير طهارة، فإن طوافه غير صحيح لعدم شرط صحته، وهو الطهارة، وقد تقدم ذكر ذلك وبيانه، فإن جامع بعد أن طاف كذلك وسعى، فهو بمنزلة من جامع فى عمرته قبل الطواف والسعى، فعليه أن يتمادى على فاسد عمرته، فيطوف ويسعى ويحل منها ثم يقضى عمرة ويهدى هديًا.

فصل: وقوله: «**وعلى المرأة إذا أصابها زوجها، وهى محرمة، مثل ذلك**»، يريد أن عليها أن تتمادى فى حجها الفاسد ثم تقضى عمرة وتهدى؛ لأنه قد وجد منها من إفساد الحج بالجماع ما وجد من الرجل، فكان حكمها فى ذلك كحكمه.

قَالَ مَالِك: فَأَمَّا الْعُمْرَةُ مِنَ التَّنْعِيمِ، فَإِنَّهُ لاَ يَتَعَيَّن ومَنْ شَاءَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ إِلَى أَىِّ مَوْضِعٍ مِنَ الْحِلِّ ثُمَّ يُحْرِمَ فَإِنَّ ذَلِكَ مُجْزِئٌ عَنْهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَلَكِنِ الأَفْضَلُ أَنْ يُهِلَّ مِنَ الْمِيقَاتِ الَّذِى وَقَّتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوْ مَا هُوَ أَبْعَدُ مِنَ التَّنْعِيمِ.

الشرح: وهذا كما قال أن العمرة من التنعيم لمن أراد ذلك يجزئ عنه لما قدمناه من

أن رسول الله ﷺ أمر عبدالرحمن أن يعمر عائشة من التنعيم، وهو أدنى الحل إلى مكة، ولما قدمناه من أن من شرط النسك الجمع بين الحل والحرم، فهذا أقل ما يجزئ فى العمرة، ولكن الفضل على ما قال فى الميقات الذى وقت النبى ﷺ.

الأصل فى ذلك ما روى عن عائشة أنها قالت: يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك، فقال لها: «انتظرى، فإذا طهرت، اخرجى من التنعيم فأهلى ثم ائتينا بمكان كذا، ولكنها على قدر نفقتك ونصبك».

* * *

نكاح المحرم

٧٦٢ - مَالِك، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِى عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ أَبَا رَافِعٍ مَوْلاَهُ وَرَجُلا مِنَ الأَنْصَارِ، فَزَوَّجَاهُ مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ.

الشرح: قوله: **«بعث أبا رافع مولاه ورجلا آخر»**، ظاهره باتصال قوله: **«فزوجاه»**، جواز الاستنابة فى عقد النكاح والوكالة فيه، وسيأتى ذكره فى كتابه إن شاء الله تعالى.

فصل: وقوله: **«ورسول الله ﷺ بالمدينة قبل أن يخرج»**، يقتضى كونه حلالاً لأنه لا خلاف أنه لم يحرم إلا بعد أن خرج من المدينة، وإنما قصد إلى الإعلام بذلك لاختلاف

٧٦٢ - أخرجه الترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٧٧٠. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٥٩٣٢. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٥٥. والبيهقى بنحوه فى الدلائل ٣٣٦/٤ عن أبى رافع. وذكره بنحوه الهيثمى فى المجمع ٢٦٧/٤ وعزاه للطبرانى فى الأوسط عن عائشة.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٣٩٤/٥: هذا الحديث قد رواه مطر الوراق، عن ربيعة، عن سليمان ابن يسار، عن أبى رافع وذلك عندى غلط من مطر لأن سليمان بن يسار ولد سنة أربع وثلاثين، وقيل سنة سبع وعشرين، ومات أبو رافع بالمدينة بعد قتل عثمان بيسير، وكان قتل عثمان رضى الله عنه فى ذى الحجة سنة خمس وثلاثين. وغير جائز ولا ممكن أن يسمع سليمان بن يسار من أبى رافع، وممكن صحيح أن يسمع سليمان بن يسار من ميمونة، لما ذكرنا من مولده، ولأن ميمونة مولاته، ومولاة إخوته أعتقتهم، وولاؤهم لها وتوفيت ميمونة سنة ست وستين وصلى عليها ابن عباس، فغير نكير أن يسمع منها، ويستحيل أن يخفى عليه أمرها، وهو مولاها وموضعه من الفقه موضعه.

الناس فى صحة نكاح المحرم، وإنما اختلفوا لاختلافهم فى نكاح النبى ﷺ ميمونة، هل كان فى حال إحرامه أو قبل أن يحرم؟ فروى عن أبى رافع ما تقدم.

وروى عن عبدالله بن عباس أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة، وهو محرم، والذى روى أبو رافع أولى لأنه باشر القضية، وهو بها أعلم ممن لم يباشرها.

وكذلك روى عن ميمونة: تزوجنى النبى ﷺ، ونحن حلالان بسرف، وهى أعلم بحالها، وحال النبى ﷺ لاسيما، وقد ذكرت موضع العقد، وقد أنكرت هذه الرواية على ابن عباس، فقال ابن المسيب: وهم ابن عباس فى تزويج النبى ﷺ، وهو محرم.

على أنه يمكن الجمع بينهما من وجهين، أحدهما: أن يكون ابن عباس أخذ فى ذلك بمذهبه أن من قلد هديه، فقد صار محرمًا بالتقليد، فلعله علم بنكاح النبى ﷺ بعد أن قلد النبى ﷺ هديه وقبل أن يحرم، فقال: تزوجها محرمًا لما اعتقد أنه محرم بتقليد الهدى. والوجه الثانى: أن يكون أراد المحرم فى الأشهر الحرم، فإنه يقال لمن دخل فى الأشهر الحرم، أو الأرض الحرم محرم، فيجمع بين الخبرين.

٧٦٣ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ نُبَيْهِ بْنِ وَهْبٍ أَخِي بَنِي عَبْدِ الدَّارِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ أَرْسَلَ إِلَى أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ، وَأَبَانُ يَوْمَئِذٍ أَمِيرُ الْحَاجِّ، وَهُمَا مُحْرِمَانِ: إِنِّي قَدْ أَرَدْتُ أَنْ أُنْكِحَ طَلْحَةَ بْنَ عُمَرَ، بِنْتَ شَيْبَةَ بْنِ جُبَيْرٍ[1] وَأَرَدْتُ أَنْ تَحْضُرَ، فَأَنْكَرَ ذَلِكَ عَلَيْهِ أَبَانُ، وَقَالَ: سَمِعْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا يَنْكِحِ الْمُحْرِمُ، وَلا يُنْكِحُ، وَلا يَخْطُبُ».

الشرح: إرسال عمر بن عبيدالله إلى أبان بن عثمان أن يحضر نكاح ابنه، بمعنى إشهار النكاح، وإحضار أهل الفضل والدين فيه، ويحتمل أيضًا أن يحضره لعلمه بما يصحح العقد مما يفسده، فأنكر أبان نكاحهم فى حال الإحرام، وما دعى إليه من حضوره، واستدل على ذلك بقوله ﷺ: «لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب» وهذا

---

٧٦٣ – أخرجه مسلم ١٠٣٠/٢ كتاب النكاح، باب ٥، حديث ٤١ تحريم نكاح المحرم عن نبيه ابن وهب. وأبو داود برقم ١٨٤١، ٢٧٠/٢ كتاب المناسك، باب المحرم يتزوج عن نبيه بن وهب. والنسائى ٨٨/٦ كتاب النكاح، باب النهى عن نكاح المحرم عن عثمان بن عفان. وأحمد ٦٤/١ عن عثمان. والبيهقى فى الكبرى ٦٥/٥. والدارقطنى ٢٦١/٣ عن ابن عمر.

(١) قال ابن عبد البر فى التمهيد ٣٩٩/٥: لم يقل أحد فى هذا الحديث – فيما علمت – ابنة شيبة بن حبير إلا مالك، عن نافع. ورواه أيوب وغيره، عن نافع فقال فيه: ابنة شيبة بن عثمان.

يقتضى منع عقد النكاح للمحرم، ويقتضى منع المحرم من عقده لغيره، وإذا اقتضى المنع من عقد نكاح المحرم اقتضى فساده إن عقد؛ لأن النهى يقتضى فساد المنهى عنه، وإلى هذا ذهب مالك والشافعى، وبه قال عمر بن الخطاب وابنه عبدالله وعثمان بن عفان وسعيد بن المسيب.

وقال أبو حنيفة: يعقد المحرم النكاح لنفسه ولغيره، وبه قال الثورى والقاسم بن محمد. وروى عن معاذ بن جبل وابن عباس.

والدليل على ما نقوله ما احتج به أبان من أن النبى ﷺ قال: «لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب».

ومن جهة القياس أن عقد النكاح معنى تصير به المرأة فراشًا، فوجب أن يكون محظورًا على المحرم كوطء الأمة. ودليل آخر أن هذه عبادة تمنع الوطء والطيب، فوجب أن تمنع عقد النكاح كالعدة.

فصل: وقوله: **«ولا يخطب»**، يحتمل أن يريد به السفارة فى النكاح والسعى فيه، ويحتمل أن يريد به إيراد الخطبة حال النكاح، فأما السعى، فإنه ممنوع، فإن سعى فيه وتناول العقد لسواه أو سعى فيه لنفسه وأكمل العقد بعد التحلل لم أر فيه نصًا، وعندى أنه قد أساء والنكاح لا يفسخ.

مسألة: وأما إذا خطب فى عقد النكاح وتناول العقد غيره، فهو على نحو ما ذكرناه ومن حضر العقد، فقد أساء، رواه أشهب عن مالك، وقال أصبغ: لا شيء عليه.

٧٦٤ – مَالِك، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ أَنَّ أَبَا غَطَفَانَ بْنَ طَرِيفٍ الْمُرِّيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَاهُ طَرِيفًا تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَرَدَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ نِكَاحَهُ.

الشرح: قوله: **«أن عمر بن الخطاب رد نكاح طريف لما تزوج، وهو محرم»**، ترجيح لما ذهبنا إليه، وقلنا به من أن المحرم لا ينكح لأن عمل الأئمة وحكمهم لا يكون إلا بعد مشاورة ونظر واستدلال واجتهاد ومراجعة من المخالف، إن كان فى ذلك خلاف فهو أولى من قول قائل: لم يعمل به، ولا روجع فيه قائله ولا شاور فيه غيره، ورده لنكاحه يحتمل أن يكون بفسخ، ويحتمل أن يكون بطلاق، والفسخ باسم الرد أليق.

---

٧٦٤ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٣٤. البيهقى فى السنن الكبرى ٥/٦٦. معرفى السنن والآثار ٩٧٥٧/٧. المجموع ٢٩٠/٧.

وقد اختلف قول مالك فى إبطال نكاح الحرم، فقال مرة: هو فسخ، وقال مرة: هو طلاق، وسيأتى فى كتاب النكاح إن شاء الله تعالى:

مسألة: إذا ثبت ذلك، فإن عقد النكاح ممنوع حتى يحل بالإفاضة، فإن تزوج بعد الرمى وقبل الإفاضة فسخ نكاحه. ورواه محمد عن ابن القاسم وأشهب.

والدليل على ذلك قوله ﷺ: «لا ينكح المحرم» وما لم يتحلل التحلل التام فاسم الإحرام يتناوله، وحقيقته باقية عليه. ووجه ذلك أن حكم إحرامه باق فى باب الاستمتاع، فوجب أن يكون باقيًا. أصله قبل الرمى.

٧٦٥ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلا يَخْطُبُ عَلَى نَفْسِهِ وَلا عَلَى غَيْرِهِ.

الشرح: قوله: «**لا ينكح المحرم**»، على ما تقدم من منعه النكاح حال الإحرام.

وقوله: «**لا يخطب على نفسه ولا على غيره**»، منع له من تناول ذلك بوجه لنفسه أو لغيره، وهو داخل تحت عموم نهى النبى ﷺ عن أن يخطب فى حديث عثمان، إلا أن هذا أزال وجوه الاحتمال، ومنع التخصيص.

٧٦٦ – مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ وَسَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ سُئِلُوا عَنْ نِكَاحِ الْمُحْرِمِ فَقَالُوا: لا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلا يُنْكِحُ.

الشرح: أكثر مالك، رحمه الله، من إدخال الآثار فى هذه المسألة لأن المخالف فيها عبدالله بن عباس، وهو من فقهاء الصحابة، فأظهر قوة الخلاف عليه، وكثرته من الصحابة والتابعين والحكم من الأئمة بخلافه، وأن هذه المسألة مما تهمم بها الناس فى زمن الصحابة والتابعين وسألوا عنها وخاضوا كثيرًا فيها، وأن الجمهور على ما ذهب إليه مالك، رحمه الله.

قَالَ مَالِك فِى الرَّجُلِ الْمُحْرِمِ: إِنَّهُ يُرَاجِعُ امْرَأَتَهُ إِنْ شَاءَ إِذَا كَانَتْ فِى عِدَّةٍ مِنْهُ.

الشرح: وهذا كما قال أنه إذا طلق امرأته طلقة رجعية فى حال إحرامه أو قبل

---

٧٦٥ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٤٤. البيهقى فى السنن الكبرى ٥/٦٥. معرفة السنن والآثار ٧/٩٧٥٧. الدارقطنى ٣/٢٦١ عن أنس. المحلى ٧/١٩٨.

٧٦٦ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٤٥.

ذلك، فإن له أن يراجعها ما كانت له الرجعة عليها ببقاء عدتها خلافًا لما يروى عن ابن حنبل من منعه الرجعة.

والدليل على ما نقوله أن الرجعة ليست بنكاح، وإنما هى إصلاح ما انثلم من النكاح ككفارة الظهار، والله أعلم.

* * *

حجامة المحرم

٧٦٧ - مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ احْتَجَمَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ فَوْقَ رَأْسِهِ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ بِلَحْيَيْ جَمَلٍ[1]، مَكَانٌ بِطَرِيقِ مَكَّةَ[2].

الشرح: قوله: «**احتجم، وهو محرم فوق رأسه**»، بيان لموضع الحجامة لأنها تختلف باختلاف مواضعها، وهى فى الرأس أشد لما يحتاج إليه من حلق شعر موضعها وربما قتل شيئًا من الدواب، إلا أن ذلك كله مباح مع الحاجة إليه. وقد روى عنه: «أو شيئًا كان له على قدمه».

والحجامة تكون على ضربين، أحدهما: يحلق له شعر إذا كانت فى الرأس أو العنق أو موضع فيه شعر، وضرب لا يحتاج إلى حلق شعر بأن يكون فى ظهر قدم أو ظهر أو موضع لا شعر فيه، فأما إذا كانت بموضع فيه شعر، فعليه الفدية لإماطة الأذى بحلق الشعر.

والأصل فى جواز ذلك حديث «أن النبى ﷺ احتجم فوق رأسه» وهو نص. والأصل فى وجوب الفدية عليه قوله تعالى: ﴿**فمن كان منكم مريضًا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك**﴾ [البقرة: ١٩٦].

مسألة: فإن كانت الحجامة فى غير رأس، فاحتاج إلى حلق شعرها أو نتف شعر من جسده لغير حجامة، فعليه الفدية. روى أحمد بن المعدل فى المبسوط عن عبدالملك بن

---

٧٦٧ - أخرجه البخارى ٣/ ٤٠ كتاب جزاء الصيد، باب الحجامة للمحرم عن ابن بحينة. ومسلم ٢/ ٨٦٣ كتاب الحج، باب ١١ برقم ٨٨ عن ابن بحينة. وأبو داود برقم ١٨٣٦، ٢/ ١٧٣ كتاب المناسك، باب المحرم يحتجم عن ابن بحينة.

(١) قال فى النهاية: هو بفتح اللام، موضع بين مكة والمدينة، وقيل عقبة، وقيل ماء.

(٢) فى مسلم بالقاحة وهو واد على نحو ميل من السقيا.

الماجشون: شعر الرأس والجسد سواء، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وقال أهل الظاهر: لا فدية عليه إلا أن يحلق شعر رأسه.

والدليل على ما نقوله أن هذا محرم ترفه بحلق شعر من جسده، فوجب عليه الفدية كما لو حلق رأسه.

مسألة: ومن حلق موضع المحاجم ناسيًا أو جاهلاً ففي كتاب محمد: عليه الفدية، قال: وذلك أنه أماط أذى، وكل ما فيه إماطة أذى، فعليه الفدية، وإن قل، وإن كان لغير إماطة أذى ولا منفعة جاهلاً أو ناسيًا، فعليه في الشعرة والشعرات قبضة طعام.

ووجه ذلك أن الفدية إنما تجب بالترفه والانتفاع بإماطة الأذى، فإذا حصل ذلك بحلق يسير الشعر وجبت الفدية بحصول الانتفاع الكثير، وبحصول الانتفاع بإماطة الأذى، وإذا كان لغير منفعة مقصودة، فإنه لا يحصل الترفه إلا بحلق الشعر الكثير أو جميع الرأس أو أكثره، فإما إذا حصل ذلك لم يخل من الانتفاع والترفه، فتجب به الفدية، وأما إذا حلق شعرة أو شعرات يسيرة لغير منفعة مقصودة، فإنه لا يحصل له بذلك انتفاع ولا ترفه، فلا تجب عليه فدية، وعليه أن يطعم قبضة من طعام لذلك، وبالله التوفيق.

٧٦٨ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّـهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لا يَحْتَجِمُ الْمُحْرِمُ إِلا مِمَّا لا بُدَّ لَهُ مِنْهُ.

قَالَ مَالِك: لا يَحْتَجِمُ الْمُحْرِمُ إِلا مِنْ ضَرُورَةٍ.

الشرح: قوله: **«لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة»**، يريد أنه ليس له فعل ذلك على العادة من الاحتجام والفصادة لغير مرض ولا لعلة تزال، وإنما هو لاستصحاب الصحة.

وأما إذا خاف تجدد مرض أو زيادته أو دوامه ورجا في الحجامة دفع ما يخاف، فإن الحجامة له مباحة على حسب ما تقدم من وجوب الفدية وانتفائها. وقد قال سحنون: لا بأس أن يحتجم من أراد ما لم يحلق شعرًا ولا يحتجم في رأسه، وإن لم يحلق من قتل القمل. وروى نحوه عن عطاء.

وجه قول سحنون أن حاله في ذلك حال الحلال إلا فيما يعود إلى حلق الشعر،

---

٧٦٨ – ذكره ابن عبد البر في الاستذكار برقم ٧٤٧. البيهقي في معرفة السنن والآثار ٩٧٣٥/٧. المجموع ٣٦١/٧.

وقتل القمل، فإذا احتجم وسلم فى ذلك الأمر، فلا حرج عليه.

فرع: فإن قلنا إنه ممنوع منه إلا لضرورة، ففعله لغير ضرورة، فقد قال ابن حبيب: أكره الحجامة للمحرم إلا لضرورة، ولا فدية فى ذلك ما لم يحلق لها شعرًا. وروى ابن نافع عن عبدالله بن عمر: إن احتجم لضرورة فلا شىء عليه، وإن احتجم لغير ضرورة، فعليه الفدية بصيام أو صدقة أو نسك.

وجه ما قاله ابن حبيب أنه لو وجبت به الفدية لغير ضرورة لوجبت للضرورة كحلق الرأس، ولما لم تجب للضرورة لم تجب لغير الضرورة كالمشى فى سوق العطارين.

* * *

ما يجوز للمحرم أكله من الصيد

٧٦٩ - مَالِك، عَنْ أَبِى النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ التَّيْمِىِّ، عَنْ نَافِعٍ مَوْلَى أَبِى قَتَادَةَ الأَنْصَارِىِّ، عَنْ أَبِى قَتَادَةَ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ تَخَلَّفَ مَعَ أَصْحَابٍ لَهُ مُحْرِمِينَ، وَهُوَ غَيْرُ مُحْرِمٍ(١)، فَرَأَى حِمَارًا وَحْشِيًّا، فَاسْتَوَى عَلَى فَرَسِهِ، فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ أَنْ يُنَاوِلُوهُ سَوْطَهُ، فَأَبَوْا عَلَيْهِ، فَسَأَلَهُمْ رُمْحَهُ، فَأَبَوْا فَأَخَذَهُ ثُمَّ شَدَّ عَلَى الْحِمَارِ، فَقَتَلَهُ، فَأَكَلَ مِنْهُ بَعْضُ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبَى بَعْضُهُمْ، فَلَمَّا أَدْرَكُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَأَلُوهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: «إِنَّمَا هِىَ طُعْمَةٌ أَطْعَمَكُمُوهَا اللَّهُ».

الشرح: قوله: **«كان مع رسول الله ﷺ حتى إذا كانوا ببعض طريق مكة»**، إخبار

---

٧٦٩ - أخرجه البخارى فى كتاب الجهاد والسير حديث رقم ٢٦٩٨. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٠٦٣. والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٧٧٦. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٧٦٤، ٢٧٧٣، ٢٧٧٤، ٢٧٧٥. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٥٧٨. وابن ماجه فى كتاب المناسك حديث رقم ٣٠٨٤. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢١٤٨٨، ٢١٥٢٤، ٢١٥٤٤، ٢١٥٥٧، ٢١٥٦٤. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٥٦، ١٧٥٧. والبيهقى فى الكبرى ١٨٧/٥ عن أبى قتادة. والبغوى بشرح السنة ٢٦٢/٧ عن أبى قتادة.

(١) قال النووى: فإن قيل كيف كان أبو قتادة غير محرم وقد جاوز ميقات المدينة وقد تقرر أن من أراد حجا أو عمرة لا يجوز له مجاوزة الميقات غير محرم، قال القاضى: وجواب هذا أن المواقيت لم تكن وقتت بعد وقيل لأنه ﷺ بعثه ورفقته لكشف عدو لهم بجهة الساحل.

عن سفرهم، وقصدهم مكة عام الحديبية، وأن أبا قتادة كان غيرمحرم وتخلف مع أصحاب له محرمين، وإنما جاز لأبى قتادة أن يكون غير محرم؛ لأن المواقيت لم تكن وقتت بعد، ويحتمل أن يكون لم ينو الوصول إلى مكة، وإنما أراد أن يصحب رسول الله ﷺ إلى بعض الطريق ليكثر أصحابه وجماعته إلى موضع ماء، لكنه لما أتى، وهو من المدينة على ثلاث ليال، تخلف مع أصحاب له عن رسول الله ﷺ، ولم يكن تخلفه ليعود من ذلك الموضع، وإنما كان على ما ينزل بعض أهل الرفقة وبعض الجيش للراحة أو لمعنى يخصهم. وقد روى أنهم إنما تخلفوا عنه لأنهم إنما أخذوا غير طريقه لسبب العدو الذى ذكر لهم فى ناحية من الطريق.

فصل: وقوله: «**فرأى حمارًا وحشيًا، فاستوى على فرسه**»، يريد أنه رآه وليس فيه ما يقتضى أن أحدًا من المحرمين ولا من غيرهم أراه إياه، ولا أشار له. وقد ورد فى حديث سعد بن الربيع، فجعل بعضهم يضحك إلى بعض، وليس فى هذا دلالة على الصيد ولا إشارة لأن الدلالة على الصيد، والإشارة إنما هى أن يقصد بها المشير، والدال إلى أن يرى المدلول، والمشار إليه الصيد، وضحك بعضهم إلى بعض لم يقصد بشىء من ذلك، ولو قصد به ذلك لما كان أكبر من التنبيه على أمر لم يعين له، ولا أعلم بجنسه ولا نبه على موضعه، فيكون ذلك سببًا إلى رؤيته.

وقد ورد فى الحديث ما يقتضى أن ضحك بعضهم إلى بعض ليس بدلالة على الصيد، ولا إشارة إليه، وهو ما روى فى حديث عثمان بن عفان أن رسول الله ﷺ قال: «هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار له إليها؟ قالوا: لا، قال: فكلوا مما بقى من لحمها» فنص رسول الله ﷺ على أن الأمر بالحمل عليها أو الإشارة إليها ممنوع، ولم يسألهم عن غير ذلك ولم ير الصحابة رضى الله عنهم ضحك بعضهم إلى بعض من باب الإشارة والدلالة لأن الدلالة على الصيد سبب لقتله وتطرق إلى إتلافه، وذلك محظور على المحرم.

فرع: فإن دل المحرم حلالاً أو حرامًا على صيد فقتله حرم أكل ذلك الصيد، حكى ذلك القاضى أبو الحسن، وهل عليه جزاء أو لا؟ حكى القاضى أبو الحسن والقاضى أبو محمد أنه إن لم يأكل منه، فلا قضاء عليه، وبه قال الشافعى.

وروى ابن المواز عن أشهب: إن دل المحرم حرامًا أو حلالاً على صيد، فقتله فعلى كل واحد منهما الجزاء فإن دل حلالاً، فلا جزاء على الدال وليستغفر الله تعالى،

وكذلك إن ناوله سوطًا، وابن القاسم لا يرى فى ذلك شيئًا على الدال، وهو المشهور عن مالك.

وقال أبو حنيفة: على الدال المحرم جزاء وعلى القاتل المدلول إن كان حرامًا جزاء آخر. والدليل على ما نقوله أن هذه نفس مضمونة فلم يلزم الدال عليها غرم. أصله إذ دل على قتل غيره.

فصل: وإنما أبوا أن يناولوه رمحه أو سوطه لأن فى ذلك معونة على قتله، ومن منع من قتله، فقد منع العون على قتله كقتل الآدمى، فإن أعان عليه بمناولة رمح أو سوط، فقد أساء ولا جزاء عليه فى المشهور من المذهب، وحكى ابن المواز عن أشهب فى ذلك من الخلاف مثل ما تقدم.

فصل: وقوله: «**فأكل منه بعض أصحاب رسول الله ﷺ** » يدل على القول بالرأى والقياس، لأن كل طائفة منهم قد ذهبت فى ذلك إلى معنى ما دون نص؛ ولأنه لم يحتج أحد منهم بنص ولو كان عنده واحتج به لصار الكل إلى ما احتج به ثم أعلم رسول الله ﷺ باختلافهم فى ذلك فلم يعنف منهم أحد ولا قال للآكلين: لم قدمتم على الأكل دون نص، ولا قال للممتنعين: لم امتنعتم دون نص، ولا قال: إنه قد كان له فى ذلك نص كان يجب المصير إليه، وإنما قال ﷺ: «إنما هى طعمة أطعمكموها الله».

ويحتمل أن يريد به رزق يسره الله إليكم وبعثه لكم، وفى هذا تصريح بالتحليل لا من طريق أن الرزق لا يكون إلا حلالاً بل قد يكون حرامًا ويكون حلالاً، ولكن من حيث أقرهم عليها ولم يمنعهم منها ولو لم يورد هذا اللفظ لما كان مبيحًا بقوله: «**كلوا ما بقى منها**» وقال فى حديث حسان: «كلوه حلالاً».

٧٧٠ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ كَانَ يَتَزَوَّدُ صَفِيفَ الظِّبَاءِ وَهُوَ مُحْرِمٌ.

قَالَ مَالِك: وَالصَّفِيفُ الْقَدِيدُ[١].

الشرح: قوله: «**كان يتزود صفيف الظباء**»، يقتضى استباحة أكل لحم الصيد، وهو محرم لمن كان عنده قبل إحرامه ولمن أهدى أو ابتاعه بعد إحرامه، ولم يكن صيد من

---

٧٧٠ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٥٠.

(١) القديد: اللحم المجفف.

أجله، وعلى هذا جماعة الفقهاء، وبه قال من الصحابة عمر بن الخطاب والزبير بن العوام وأبو هريرة، وممن منع ذلك على بن أبى طالب وعبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه حديث أبى قتادة المتقدم، وهو قوله ﷺ: «كلوه حلالاً». وفى حديث هشام عن يحيى بن أبى كثير أن رسول الله ﷺ قال للقوم: «كلوا وهم محرمون» وهذا نص لا يحتمل التأويل.

ودليلنا على ذلك أيضًا الحديث الذى يأتى بعد هذا وفيه «أن النبى ﷺ أمر أبا بكر، فقسم الوحش بين الرفاق، والرفاق محرمون لأن النبى ﷺ كان محرمًا ومحال أن يتخلفوا عن إحرامه، وإن تخلف منهم أحد بجواز ذلك والعدد اليسير.

٧٧١ – مَالِك، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِى قَتَادَةَ فِى الْحِمَارِ الْوَحْشِىِّ مِثْلَ حَدِيثِ أَبِى النَّضْرِ إِلا أَنَّ فِى حَدِيثِ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «هَلْ مَعَكُمْ مِنْ لَحْمِهِ شَىْءٌ».

الشرح: قوله: ﷺ: **«هل معكم من لحمه»** إذ كانوا قد حكموا له أمره، يقتضى السؤال عن بقيته عندهم ليأمرهم فيه بأمره، وقد روى فيما تقدم أنه أمرهم بأكله وأباحه لهم، وقد يكون سؤاله عن بقيته مع ما تقدم من إباحته ليأكل منه ﷺ.

وقد أخرج مسلم من حديث أبى حازم عن عبدالله بن قتادة عن أبيه أن النبى ﷺ قال: «هل معكم من لحمه شىء» قالوا: معنا رجله، فأخذها رسول الله ﷺ فأكلها.

٧٧٢ – مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الأَنْصَارِىِّ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِى مُحَمَّدُ بْنُ

---

٧٧١ – أخرجه البخارى فى كتاب الحج حديث رقم ١٦٩٢. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٠٦٣. والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٧٧٦. وأخرجه النسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٧٦٤، ٢٧٧٣، ٢٧٧٤، ٢٧٧٥. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٥٧٨. وابن ماجه فى كتاب المناسك حديث رقم ٣٠٨٤. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢١٤٨٨، ٢١٥٢٤، ٢١٥٤٤، ٢١٥٥٧، ٢١٥٦٤. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٥٦، ١٧٥٧. والبيهقى فى الكبرى ١٨٧/٥ عن أبى قتادة. والدارقطنى ٢٦٦/٤ عن ابن عمر.

٧٧٢ – أخرجه النسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٧٦٦.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٤٠٨/٥: لم يختلف على مالك فى إسناد هذا الحديث، واختلف=

إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيُّ، عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ عُمَيْرِ بْـنِ سَـلَمَةَ الضَّمْرِيِّ، عَنِ الْبَهْزِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ يُرِيـدُ مَكَّـةَ، وَهُـوَ مُحْـرِمٌ، حَتَّـى إِذَا كَانَ بِالرَّوْحَاءِ إِذَا حِمَارٌ وَحْشِيٌّ عَقِيرٌ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَـالَ: «دَعُـوهُ فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ صَاحِبُهُ» فَجَاءَ الْبَهْزِيُّ، وَهُوَ صَاحِبُهُ، إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَـالَ: يَـا رَسُولَ اللَّهِ شَأْنَكُمْ بِهَذَا الْحِمَارِ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا بَكْرٍ فَقَسَمَهُ بَيْنَ الرِّفَـاقِ ثُـمَّ مَضَى حَتَّى إِذَا كَانَ بِالأُثَايَةِ بَيْنَ الرُّوَيْثَةِ وَالْعَرْجِ إِذَا ظَبْيٌ حَاقِفٌ[1] فِي ظِلٍّ فِيهِ سَـهْمٌ فَزَعَمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ رَجُلا أَنْ يَقِفَ عِنْدَهُ لا يَرِيبُهُ[2] أَحَـدٌ مِـنَ النَّـاسِ حَتَّـى يُجَاوِزَهُ.

الشرح: قوله: **«خرج»**، يريد مكة **«وهو محرم»**، يريد أنه فى سفره كان محرمًـا حـين اجتيازهم بالحمار العقير، إلا أن خروجه من المدينة كان غير محرم. وفائدة وصفـه بذلـك أنه أمر في الصيد بما أمر به، ولم يمنعه الإحرام من ذلك والتنبيه على أن مـن معـه كـانوا محرمين، وقد أباح لهم أكل الصيد على هذا الوجه.

فصل: وقوله: **«حتى إذا كانوا بالروحاء»** وهو موضـع بـين مكـة والمدينـة **«إذا حمار وحشى عقير»**، وهذا الحمار العقير، قد كانت كملت فيـه الذكـاة، إمـا بالسـهم الـذى رمى به وإما بغير ذلك، وهو ظاهر قوله: **«عقير»**، فأتى بعد ذلك أصحـاب رسـول اللـه ﷺ، فوجدوه على تلك الحال، فذكروه له، ويقتضى أنهم وصفوا له من صفة السهم أو الذكاة له ما دله على تقديم الملك عليه، فقال ﷺ: **«دعوه فإنه يوشك أن يأتى صاحبـه»** نهاهم ﷺ عنه لاستحقاق صائده لـه، وقـد رأى أن الـذى صاده وبلـغ بـه ذلـك المبلـغ سيقرب مجيئه إليه.

وقد يكون ظهر ذلك مما وصفوه له أنهم شاهدوا من دمائه قرب صاحبـه منـه، وأنـه إذا رأى الجيش قد قرب منه سيأتى ليمنعه أو يبيحه، ولو كان لا يجوز أكل المحرم الصيد لمنعهم منه جملة، ولقال: كفوا عنه فإن هذا لا يحل للمحرم.

=أصحاب يحيى بن سعيد فيه على يحيى بن سعيد، فرواه جماعة كما رواه مالك، ورواه حماد بـن زيد، وهشيم، ويزيد ابن هارون، وعلى بن مسهر، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم، عن عيسى بن طلحة، عن عمير بن سلمة، عن النبى ﷺ.

(١) حاقف: أى واقف منحى رأسه بين يديه إلى رجليه وقيل الحاقف الذى لجأ إلى حقـف وهـو ما انعطف من الرمل.

(٢) يريبه: يهيّجه.

فصل: وقوله: «**فجاء البهزى**»، وهو زيد بن كعب البهزى السلمى، قال: وهو صاحبه، فالظاهر أنه كان صاده، فقال لرسول الله ﷺ: «**شأنكم به**» هبة منه للنبى ﷺ وأصحابه، فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر، فقسمه بين الرفاق، والرفاق الجماعة من الناس يجتمعون فى المأكل والنزول والتعاون على العمل.

وهذا دليل واضح على أن للمحرم أكل لحم الصيد مع ما تقدم فى ذلك من الإخبار وإنما جاز ذلك لأن هذا البهزى صاده لنفسه، ولم يصده لغيره، ولعله لم يعلم أن أصحابه يمرون بذلك الموضع محلين ولا محرمين.

فصل: وقوله: «**ثم مضى حتى إذا كان بالإثاية بين الرويثة والعرج**»، هذه المواضع كلها فى طريقه من المدينة إلى مكة، «**إذا ظبى حاقف فى ظل**»، الحاقف هو الواقف فى ظل يلتمس ظلها.

وقوله: «**وفيه سهم**»، يريد أنه قد أصيب بسهم هو ثابت فيه وهو حى بعد، فزعم، يريد أن الراوى زعم أن رسول الله ﷺ أمر رجلا يقف عنده، يريد حراسته من الناس لا يريبه أحد، يريد لا يعرض له.

ويحتمل أمره ذلك ﷺ وجهين، أحدهما: أن صاحبه الذى أصابه بالسهم، قد ملكه فلا يجوز لأحد أن ينال منه شيئًا إلا بإذنه، والثانى: أنه إذا كان حيًا بعد لم يكن للمحرم أن يذكيه، ولا أن يذكى من أجله، وبهذا فارق حكم هذا الظبى حكم الحمار الوحشى الصغير الذى تقدم ذكره؛ لأن الحمار الوحشى كانت تمت الذكاة فيه، فإنما أهدى المهدى إليهم لحمًا، فلذلك لم يقف عنده من يمنعه لجواز أن يتباعد أحد من صاحبه أو يستوهبه إياه، والظبى الحاقف كان حيًا بعد.

٧٧٣ – مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّهُ أَقْبَلَ مِنَ الْبَحْرَيْنِ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالرَّبَذَةِ وَجَدَ رَكْبًا مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ مُحْرِمِينَ فَسَأَلُوهُ عَنْ لَحْمِ صَيْدٍ وَجَدُوهُ عِنْدَ أَهْلِ الرَّبَذَةِ، فَأَمَرَهُمْ بِأَكْلِهِ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: ثُمَّ إِنِّى شَكَكْتُ فِيمَا أَمَرْتُهُمْ بِهِ، فَلَمَّا قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَ عُمَرُ: مَاذَا أَمَرْتَهُمْ بِهِ؟ فَقَالَ: أَمَرْتُهُمْ بِأَكْلِهِ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لَوْ أَمَرْتَهُمْ بِغَيْرِ ذَلِكَ لَفَعَلْتُ بِكَ يَتَوَعَّدُهُ.

---

٧٧٣ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ٢٧٤/١١.

الشرح: قوله: «**إنه أقبل من البحرين**»، وهو يقرب من العراق إلا أنهما مما يلى اليمن حتى إذا كان بالربذة، وهو موضع بين المدينة ونجد لقى ركبًا من أهل العراق، يحتمل أن يكون أدركهم وأدركوه هناك أو التقى طريقاهما بالربذة، ووصف الركب بأنهم كانوا محرمين، وهذا يقتضى أنهم أحرموا قبل الميقات لأن الربذة قبل الميقات.

فصل: وقوله: «**فسألوه عن صيد وجدوه عند أهل الربذة**»، وظاهر هذا الصيد أنه لم يقصد به المحرمون، ولا صيد من أجلهم لأن الربذة ليست بطريق المحرمين؛ إنما يحرمون فى الأغلب من الميقات بعد مجاوزتها إلى مكة، فأفتاهم أبو هريرة بأكله لأنه لم يصد من أجلهم، وما كان بهذه المثابة، فإن للمحرم أكله إذا ملكه بعد تمام الذكاة.

وكذلك روى سالم عن أبى هريرة أنه كان لحم صيد، وإنما سماه فى هذا الحديث صيدًا لأنه من الصيد كما يوصف الثوب بأنه كتان أو صوف أو قطن.

فصل: وقوله: «**ثم شككت فيما أفتيت به**»، يريد أن الشك طرأ عليه بعد الفتوى والعمل بها، وأما فى حين فتواه لهم، فلم يكن شاكًا، ولو شك قبل العمل بفتواه لمنعهم من التقليد له، والعمل بقوله فلما طرأ عليه الشك بعد ذلك، والتبست عليه أدلة الجواز، والمنع أراد أن يبحث عما أفتاهم به ويعلم صحته، فسأل عمر عن ذلك حين قدم.

والظاهر أنه أخبر عمر بن الخطاب بسؤالهم وأمسك عما أجاب، فأراد عمر أن يعلم ما أجاب به خشية أن يكون قد أفتاهم بغير ما يجب فيتكلف المشقة فى إعلامهم أن ما أتاهم به أبو هريرة غير صحيح، فلما أخبره أبو هريرة أنه أفتاهم بأكله، قال له: «**لو أفتيتهم بغير ذلك لفعلت بك يتوعده**».

وذلك من عمر رضى الله عنه احتياط للدين واهتمام بأمره، وأراد أن لا ينهمل الناس فى الفتوى، ولا يفتوا الناس ومن سألهم إلا بعد التثبت والتيقن لاسيما إن كان أبو هريرة أخبره أنه شك بعد أن أفتاهم، فأشفق من أن يكون أفتاهم قبل إمعان النظر، فبعث أبا هريرة بما توعده على التحرز بعد هذا فى فتواه، والإمساك عما يرتاب فيه إلا أن يبين له وجه الصواب.

٧٧٤ – مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ

---

٧٧٤ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ٢٧٥/١١.

يُحَدِّثُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَنَّهُ مَرَّ بِهِ قَوْمٌ مُحْرِمُونَ بِالرَّبَذَةِ، فَاسْتَفْتَوْهُ فِي لَحْمِ صَيْدٍ وَجَدُوا نَاسًا أَحِلَّةً يَأْكُلُونَهُ، فَأَفْتَاهُمْ بِأَكْلِهِ، قَالَ: ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: بِمَ أَفْتَيْتَهُمْ؟ قَالَ: فَقُلْتُ: أَفْتَيْتُهُمْ بِأَكْلِهِ، قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ أَفْتَيْتَهُمْ بِغَيْرِ ذَلِكَ لأَوْجَعْتُكَ.

الشرح: الكلام على متن هذا الحديث كالذى قبله أو نحوه. وقوله فى آخره: لأوجعتك، تصريح منه بما توعده به، وإعلام منه بأنه نوى تأديب من يتسامح فى فتواه، ويفتى قبل أن يتحقق لأنه شديد الإضرار بالناس فى تحليل الحرام وتحريم الحلال.

ولعل عمر قد شاهد فى ذلك فعلاً لأبى بكر رضى الله عنه يجرى مجرى النص على جواز أكله كأمره لأبى بكر رضى الله عنه أن يقسم حمار الوحش على الرفاق، أو إباحته لأصحابه أن يأكلوا مما بقى من صيد أبى قتادة، وأكله هو ﷺ ما وصل إليه منه، فلم يجز الاجتهاد فى خلاف ذلك، وعساه أن يكون قد بلغه بعض الخلاف فى ذلك ممن لم يبلغه فعل النبى ﷺ فيه، ولا حكمه فى شيء منه، فأراد عمر رضى الله عنه المبالغة فى الإنكار على من يخالف فيه.

٧٧٥ – مَالِك، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ كَعْبَ الأَحْبَارِ أَقْبَلَ مِنَ الشَّامِ فِي رَكْبٍ مُحْرِمِين حَتَّى إِذَا كَانُوا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ وَجَدُوا لَحْمَ صَيْدٍ، فَأَفْتَاهُمْ كَعْبٌ بِأَكْلِهِ، قَالَ: فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِالْمَدِينَةِ ذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: مَنْ أَفْتَاكُمْ بِهَذَا؟ قَالُوا: كَعْبٌ، قَالَ: فَإِنِّي قَدْ أَمَّرْتُهُ عَلَيْكُمْ حَتَّى تَرْجِعُوا ثُمَّ لَمَّا كَانُوا بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ مَرَّتْ بِهِمْ رِجْلٌ مِنْ جَرَادٍ[1] فَأَفْتَاهُمْ كَعْبٌ أَنْ يَأْخُذُوهُ، فَيَأْكُلُوهُ، فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ذَكَرُوا لَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ عَلَى أَنْ تُفْتِيَهُمْ بِهَذَا؟ قَالَ: هُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ، قَالَ: وَمَا يُدْرِيكَ؟ قَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنْ هِيَ إِلا نَثْرَةُ حُوتٍ يَنْثُرُهُ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّتَيْنِ.

الشرح: قوله: **«أن كعب الأحبار أقبل من الشام فى ركب محرمين»**، ظاهره يقتضى

---

٧٧٥ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٥٤. البيهقى فى السنن الكبرى ٢٥٤/٩. الطبرى فى تفسيره ١٢٦٨٧.

(١) رجل جراد: جراد كثير.

أنهم أقبلوا من الشام، وهم محرمون، ويحتمل أيضًا أن يكونوا أقبلوا من الشام وأحرموا بعد انفصالهم منه، غير أن ظاهر الحال يقتضي أنهم أحرموا قبل الميقات أو قدموا على عمر بالمدينة بعد أن أحرموا وميقاتهم بين المدينة ومكة إلا أن يكونوا قدموا على عمر بغير المدينة، وظاهر الحال خلاف هذا، والله أعلم.

فصل: وقوله: «**حتى إذا كانوا ببعض الطريق، وجدوا لحم صيد، فأفتاهم كعب بأكله**»، يريد أنهم وجدوا صيدًا قد اصطاده حلال، وذكاه، فصار له حكم اللحم لا حكم الصيد، ولذلك قال: وجدوا لحم صيد فلما قدموا على عمر ذكروا له ما أفتوا به من إباحته؛ لأنه رضى الله عنه كان يهتبل بأمر الناس، وأمر دينهم، ويسأل عما جرى لهم من ذلك فى طريقهم وتصرفهم، ولما كان يعرف ذلك من حاله يبدأ بالإخبار عنه، فلما أخبر بما جرى من أكل اللحم بفتوى، سألهم من المفتى لهم بذلك ليعرف له فضله ومكانه من العلم، فلما أخبروا بأنه كعب، قال: «**قد أمرته عليكم حتى ترجعوا**»، تنويهًا به لإصابته فى الفتوى، وتقديمًا له، وهذا التأمر يقتضى صلاته بهم، وحكمه عليهم، ورجوعهم إلى رأيه وتصرفهم بأمره.

فصل: وقوله: «**وأنهم لما كانوا ببعض طريق مكة، مر بهم رجل من جراد**»، وهو القطيع منه، «**فأفتاهم كعب أن يأخذوه ويأكلوه**»، ورأى للمحرم اصطياده لما اعتقد فيه أنه من صيد البحر، فلما قدموا على عمر من حجهم، ذكروا له ذلك، فأنكر عمر، وقال: ما حملك على ما أفتيتهم به، فاحتج عليه كعب بأنه من صيد البحر لما تقرر من أن صيد البحر مباح للمحرمين، قال الله تعالى: ﴿**أحل لكم صيد البحر وطعامه**﴾ [المائدة: ٩٦] فسأله عمر عن تصحيح ما ادعاه من صيد البحر، فقال له: وما يدريك أنه من صيد البحر.

فلما لم يكن عند كعب فى ذلك دليل واضح، ولا نص له طريقه إلى نبى من الأنبياء لجأ إلى أن أقسم بالله أنه نثرة حوت ينثره كل عام، وأراه أسند فى ذلك إلى ما وجد فى كتب أهل الكتاب بما لا نعرف صحته، ولا نتعلق به فى حكم؛ لأنه قد دخله التحريف والنقص والزيادة، فلا نعلم أن ما ينقل من التوراة وغيرها من الكتب هو مما بقى على صحته، ولو ثبت ذلك للزمنا القول بصحته، فيما طريقه الخبر الذى لا يتعلق به حكم.

وقد روى عبدالله به عمرو بن العاص أنه نثرة حوت. وروى عن سعيد بن المسيب

أن الله تعالى خلق الجراد مما بقى من طينة آدم، ورواه عبدالرزاق عن معمر عن الزهرى عن ابن المسيب، قال: لم يخلق الله تعالى بعد آدم إلا الجراد، بقى من طينه شىء، فخلق منه الجراد، وهذا أيضًا لا يعرف إلا بخبر نبى ولا نعلم فى ذلك خبرًا يثبت، فلا يصح التعلق بشىء من ذلك.

والذى عليه الفقهاء أنه لا يجوز للمحرم صيد الجراد، وقد ذهب إلى تجويز ذلك بعض الناس. والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور قوله تعالى: ﴿**وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا**﴾ [المائدة: ٩٦] إنما يعلم صيد البر من غيره بما يأوى إليه، ويعيش فيه، والجراد إنما هو فى البر، وفيه حياته ومكانه، فوجب أن يكون من صيد البر.

فصل: وإنما أقر عمر بن الخطاب كعب الأحبار على قسمه بحضرته أنه نثرة حوت، إما لرأى رآه أوجب توقفه عن زجره؛ ويحتمل أن يكون عمر قد أنكر ذلك عليه، ولم يبلغنا. ودليل ذلك أن كعب الأحبار قد رجع عن هذه الفتيا. وحكم مع عمر على محرم أصاب جرادة بسوط، فحكم فيها كعب بدرهم، فقال له، عمر: إنك لكثير الدراهم، لتمرة خير من جرادة، فتجاوز حد المنع لاصطياده إلى أن حكم فى جرادة بدرهم.

وسُئِلَ مَالِك عَمَّا يُوجَدُ مِنْ لُحُومِ الصَّيْدِ عَلَى الطَّرِيقِ، هَلْ يَبْتَاعُهُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: أَمَّا مَا كَانَ مِنْ ذَلِكَ يُعْتَرَضُ بِهِ الْحَاجُّ وَمِنْ أَجْلِهِمْ صِيدَ، فَإِنِّى أَكْرَهُهُ وَأَنْهَى عَنْهُ، فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ عِنْدَ رَجُلٍ لَمْ يُرِدْ بِهِ الْمُحْرِمِينَ، فَوَجَدَهُ مُحْرِمٌ فَابْتَاعَهُ فَلا بَأْسَ بِهِ.

الشرح: وهذا كما قال أن لحم الصيد إذا وجده المحرم يبتاع أو وهب له أو صار إليه بغير ذلك من الوجوه، فإنه لا يخلو أن يصاد من أجل محرم، أو من أجل محل، فإن صيد من أجل محل، فلا خلاف على المذهب فى جواز أكله، وقد تقدم الدليل عليه، وإن صيد من أجل محرم، فلا يخلو أن يصاد قبل إحرامه أو بعده، فإن صيد وتمت ذكاته قبل إحرامه، ثم أحرم، فإن أشهب بن القاسم رويا عن مالك: لا بأس أن يأكلوه. وروى عنه ابن القاسم أيضًا أنه كره أكله.

ووجه الرواية الأولى أنه إنما صيد له، وهو حلال، والصيد فى ذلك الوقت له مباح مطلق، ألا ترى أنه لو صاده هو وذبحه ليأكله حال إحرامه، ثم أحرم لجاز له أكله، فلا يكون صيد غيره له بأشد من صيده هو ومباشرته.

ووجه الرواية الثانية أنه صيد له والصائد يقصد ويعتقد أنه لا يأكله إلا محرمًا فكأنه صاده لمحرم. والذى يصيد لنفسه يصيد ليأكله حلالاً. والأول عندى أظهر.

مسألة: فإن صيد بعد إحرامهم من أجلهم، وكانوا معينين أو غير معينين، لم يجز لهم أكله لأنه صيد للمحرمين. رواه ابن المواز عن مالك، وبهذا قال الشافعى. وقال أبو حنيفة: يجوز لمن صيد من أجله من المحرمين أن يأكل منه.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿**وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا**﴾ [المائدة: ٩٦] فإن قيل المراد به الاصطياد، فالجواب أن الأظهر من الآية غير ما ذكرتم، فإنه إذا كان الصيد فى الآية بمعنى الاصطياد ثم أضافه إلى البر فى قوله: ﴿**وحرم عليكم صيد البر**﴾ وجب أن يكون البر هو الصيد، وذلك لا يصح، فلا يجوز حمل ذلك على ظاهره، ولا بد فيه من إضمار، وهو: وحرم عليكم صيد البر أو صيد وحش البر، وحمل الآية على ما قلناه يغنى عن هذا الإضمار، ولا يجوز ادعاؤه مع استغناء الكلام عنه إلا بدليل.

وجواب ثان وهو أنه قد روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه كره أكل لحم الصيد، وهو محرم، ثم تلا هذه الآية: ﴿**أحل لكم صيد البحر**﴾ [المائدة: ٩٦] إلى قوله تعالى: ﴿**حرما**﴾ [المائدة: ٩٦] فاحتج بذلك على بن أبى طالب رضى الله عنه على الامتناع من أكل لحم صيد البر.

وهذا يقتضى أن المراد به عين الصيد، ولو تأول فيها المنع من الاصطياد لما احتج بها على المنع من أكل اللحم، وعلى رضى الله عنه من أهل اللسان مع الدين والعلم، فوجب أن يكون ما فسر الآية به هو معناها.

قَالَ مَالِك فِيمَنْ أَحْرَمَ وَعِنْدَهُ صَيْدٌ قَدْ صَادَهُ أَوِ ابْتَاعَهُ: فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهُ وَلا بَأْسَ أَنْ يَجْعَلَهُ عِنْدَ أَهْلِهِ.

الشرح: وهذا كما قال أن من ملك صيدًا قبل إحرامه ثم أحرم، فلا يخلو أن يكون أحرم وهو فى يده أو يكون خلفه فى أهله، فإن كان خلفه فى أهله، ثم أحرم وليس معه، فإنه لا يزول ملكه عنه، وليس عليه إرساله. وهذا معنى قول مالك: «**ولا بأس أن يجعله فى أهله**»، يريد قبل إحرامه، وهو معنى قوله: «**وعنده صيد**»، يريد أنه فى ملكه إلا أنه ليس بحاضر معه فى وقت إحرامه، وبه قال أبو حنيفة.

وللشافعي في ذلك قولان، أحدهما: مثل قولنا، والآخر:: أنه يزول ملكه عنه. والدليل على بقاء ملكه عليه أن هذه حرمة تمنع ابتداء الاصطياد، فلم تمنع استدامته كحرمة الحرم.

مسألة: وأما من أحرم وبيده صيد ثم أرسله إلى أهله، ثم نفر لما جاز له إمساكه، ولوجب عليه إرساله، رواه القاضي أبو إسحاق في مبسوطه، واحتج لذلك بأن ملكه قد زال عنه في إحرامه، وهذا أصل قد اختلف فيه أصحابنا على ما سنبينه بعد هذا إن شاء الله تعالى، وذلك أن من أحرم وبيده صيد له، فإنه يجب عليه إرساله.

وهل يزول عنه ملكه بنفس الإحرام أم لا؟ قال القاضي أبو إسحاق: يزول عنه ملكه بإحرامه. وقال القاضي أبو الحسن والشيخ أبو بكر: لا يزول عنه ملكه، وإنما يجب عليه إرساله، فإذا اختلط بالوحش ولحق بها زال ملكه عنه.

قال القاضي أبو الوليد، رضي الله عنه: وهذا القول فائدته عندي أنه لا يجوز لغير المحرم أن يصطاده حتى يلحق بالوحش، ويمتنع بمثل امتناعها، ومن صاده قبل ذلك أخرج عن يده وملكه.

فرع: فإن لم يرسله المحرم، فجاء من أرسله من يده، لم يجب عليه ضمانه في رواية ابن القاسم، وبه قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن. وروى أشهب بن الحسن عن مالك: على من أرسله من يده ضمانه، وبه قال أبو حنيفة. وقال القاضي أبو الحسن: إذا قلنا إن ملك المحرم يزول عنه بنفس الإحرام، فيلزمنا أن نقول: لاضمان على مرسله. وعلى قولنا الآخر أنه باق على ملكه وإنما يجب عليه إرساله، فالضمان على مرسله من يده.

وجه رواية ابن القاسم أن هذا صيد يجب على المحرم إرساله، فإذا أرسله من يده غيره لم يكن عليه ضمانه كما لو صاده في حال إحرامه، فجاء من أرسله. ووجه رواية أشهب أن ملك المحرم باق على الصيد، بذليل أنه لو أرسله، فعاد إلى بيته لكان على ملكه ويده باقية عليه، فإذا أرسله غيره من يده، فقد تعدى عليه في ملكه وأزل يده عما كان في ملكه وعرض الصيد للهلاك واصطياد الحلال.

مسألة: ومن أحرم بيده صيد، فأمسكه حتى حل، فعليه إرساله، وكذلك لو اشتراه في حال إحرامه. وروى الشيخ أبو محمد في نوادره عن عطاء أنه إذا حل، وهو عنده، فإن له إمساكه، والذى روى عبدالرزاق عن عطاء مثل قولنا.

ووجه ذلك أن الصيد حال الإحرام يمنع الملك وينافيه، فلم يرسل من يده ما يملكه.

قَالَ مَالِكٌ فِي صَيْدِ الْحِيتَانِ فِي الْبَحْرِ وَالأَنْهَارِ وَالْبِرَكِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ: إِنَّهُ حَلالٌ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَصْطَادَهُ.

الشرح: وهذا كما قال أن صيد الحيتان حيث كانت من مواضعها فى البحر الملح والعذب والأنهار والغدران والبرك والعيون والمياه القليلة والكثيرة. والأصل فى ذلك قوله تعالى: **﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾** [المائدة: ٩٦] واسم البحر واقع على العذب والملح، قال الله تعالى: **﴿وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج﴾** [الفرقان: ٥٣].

مسألة: ودواب البحر والأنهار والبرك وغيرها يجوز للمحرم صيدها، قاله مالك فى المختصر.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: والسلحفاة عندى مما يجوز للمحرم اصطياده، على قول مالك من أنها تؤكل بغير ذكاة، وهى ترس الماء، وأما على قول ابن نافع من أنها لا تؤكل بغير ذكاة، فإنه لا يجوز للمحرم اصطيادها، وبه قال عطاء فيما يعيش فى البر والبحر.

ووجه إباحة ذلك للمحرم قوله تعالى: **﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾** [المائدة: ٩٦] ولا خلاف أن السلحفاة من صيد البحر لأنها لا تكون إلا فيه، وأما سلحفاة البر ففى المبسوط عن مالك: لا يصيد المحرم سلحفاة البر. ووجه ذلك عندى أنه اعتقد أنها قد تكون فى البرارى دون المياه.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: والأصح عندى أنها لا تكون إلا فى المياه، ولكنها تخرج فى كثير من الأوقات، وتكون فى البر كما تصنع الضفادع وغيرها من دواب البحر، وإنما كانت تكون من دواب البر لو كان منها نوع ينفرد بالحياة فيه، وهذا معدوم، والله أعلم.

مسألة: وأما الضفدع، ففى المبسوط عن مالك أنه من صيد البحر. وفى كتاب محمد: ولا شىء على المحرم إن قتله. قال أشهب: وقيل يطعم شيئًا، ولعل أشهب قد راعى فى هذه الرواية قول ابن نافع: لا تؤكل إلا بذكاة.

مسألة: وأما طير الماء، ففى المبسوط عن مالك: لا يصيد المحرم. والدليل على صحة

ذلك أنه مما لا يستباح أكله الا بذكاة، فوجب أن يكون من صيد البر كغيره من الطير.

* * *

ما لا يحل للمحرم أكله من الصيد

٧٧٦ - مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ اللَّيْثِيِّ أَنَّهُ أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِمَارًا وَحْشِيًّا وَهُوَ بِالأَبْوَاءِ أَوْ بِوَدَّانَ، فَرَدَّهُ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ: «إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلا أَنَّا حُرُمٌ».

الشرح: وقوله: **«أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمارًا وحشيًا»** هكذا رواه الزهرى عن عبدالله، وهو أثبت الناس فيه وأحفظهم عنه، ويحتمل أن يكون إنما رده النبى ﷺ لأحد أمرين، إما لأنه لا يصح قبوله له، وإما لأنه يلزمه إرساله، فلا فائدة فى قبوله إلا الإضرار بمن كان له، ويجوز له الانتفاع به.

وعلى الوجهين أن من أهدى له صيد وهو محرم، فإنه يجوز له الامتناع من قبوله. وفى المبسوط من رواية ابن نافع عن مالك: بلغنى أن الحمار الوحشى الذى أهدى الصعب بن جثامة للنبى ﷺ، وهو محرم، إنما رده عليه من أجل أن الحمار كان حيًا.

مسألة: ومن أهدى له صيد فى حال إحرامه فقبله، لم يكن رده على قياس المذهب، لأنه قد ملكه بالقبول على قول القاضى أبى الحسن، أو قد خرج عن ملك الواهب، وإن لم يوجد فى ملك الموهوب على مذهب القاضى أبى إسحاق، فليس له أن يرده على واهبه إن كان حلالاً. وقد قال ابن حبيب فى محرم ابتاع صيدًا: فإنه ليس له أن يرده على بائعه منه، إن كان حلالاً، ولو رده عليه لزمه جزاؤه.

---

٧٧٦ - أخرجه البخارى فى كتاب الحج حديث رقم ١٦٩٦، وكتاب الهبة حديث رقم ٢٣٨٥، ٢٤٠٦. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٠٥٩. والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٧٧٧. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٧٦٧، ٢٧٦٨. وابن ماجه فى كتاب المناسك حديث رقم ٣٠٨١. وأحمد فى المسند حديث رقم ١٥٨٢٦، ١٦٠٥٩، ١٦٠٦٦، ١٦٠٧٧. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٥٨.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٤١١/٥: هذا حديث لم يختلف فى إسناده على مالك، ولا على ابن شهاب، وكل من فى إسناده فقد سمعه بعضهم من بعض سماعا.

فصل: وقوله: «**فلما رأى ما فى وجهه**»، يريد من التغير والإشفاق لرد النبى ﷺ هديته مع أنه ﷺ يقبل الهدية ويأكلها فخاف الصعب أن يكون ذلك لمعنى يخصه، فلما رأى النبى ﷺ ما فى وجهه أعلمه وجه رده لها ليزيل ما فى نفسه، وليعلم أمته هذا الحكم، فأخبره أنه لم يردها عليه إلا أنه كان من الإحرام فى حال من لا يجوز له الانتفاع بمثل هذا من الصيد.

٧٧٧ – مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى بَكْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ قَالَ: رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ بِالْعَرْجِ وَهُوَ مُحْرِمٌ فِى يَوْمٍ صَائِفٍ قَدْ غَطَّى وَجْهَهُ بِقَطِيفَةٍ أُرْجُوَانٍ[1] ثُمَّ أُتِىَ بِلَحْمِ صَيْدٍ، فَقَالَ لأَصْحَابِهِ: كُلُوا فَقَالُوا: أَوَ لا تَأْكُلُ أَنْتَ؟ فَقَالَ: إِنِّى لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنَّمَا صِيدَ مِنْ أَجْلِى.

الشرح: قوله: «**أن عثمان بن عفان كان يغطى وجه، وهو محرم**»، قد بينا أن إحرام الرجل متعلق بوجهه، فلا يخمره وفعل ذلك مكروه.

قال القاضى أبو محمد: وروى عن عبدالله بن عمر منعه. وقال أبو حنيفة: ذلك محرم عليه. وقال الشافعى: ليس محرما عليه، وهو المروى عن جابر وعبدالله بن الزبير وزيد ابن ثابت. ودليلنا على الشافعى أن هذه عبادة لها إحرام، فكره للرجل تغطية وجهه فيها كالصلاة.

فصل: وقوله: «**فى يوم صائف**»، يريد شديد الحر.

وقوله: «**بقطيفة أرجوان**»، القطيفة كساء له خمل، والأرجوان صوف أحمر لا ينتفض شىء من صبغه، فلا يمنع المحرم منه إلا لما أنكره عمر على طلحة بن عبيدالله من لبس الثوب المصبوغ بالمدر، وقال: إنكم أيها الرهط أئمة يقتدى بكم الناس.

فصل: وقوله: «**فأتى بلحم صيد، فقال لأصحابه: كلوا ثم قال: إنما صيد من أجلى**»، ذهب إلى أن الصيد إنما يحرم من المحرمين على من صيد من أجله دون غيره، وقد خالفه فى ذلك على بن أبى طالب وامتنع من أكله، وإن كان صيد من أجل عثمان، ولم يصد من أجله.

وفى المبسوط عن ابن القاسم: وكان مالك لا يأخذ بحديث عثمان بن عفان حين

---

٧٧٧ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٥٦. عبد الرزاق فى المصنف ٤/٤٣٤.

(١) القطيفة: ثوب مُخمل. الأرجوان: الصبغ الأحمر.

قال لأصحابه: كلوا وأبى أن يأكل. وما روى عن عثمان رضى الله عنه يقتضى صحة ذكاته عنده، وهذه المسألة مبنية على أن ما صاده المحرم وذبحه ميتة لا يجوز لحلال ولا لحرام أكله، والاصطياد والذبح لأجل المحرمين ممنوع، فإذا كانت ذكاته هذا الصيد ممنوعة لحق الإحرام، فإنه يجب أن لا تقع بها ذكاة ولا استباحة أكل كما لو باشر ذلك المحرم أو أمر به.

٧٧٨ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُـرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ لَهُ: يَا ابْنَ أُخْتِي إِنَّمَا هِيَ عَشْرُ لَيَالٍ، فَإِنْ تَخَلَّجَ فِي نَفْسِكَ شَيْءٌ فَدَعْهُ، تَعْنِي أَكْلَ لَحْمِ الصَّيْدِ.

الشرح: قول عائشة رضى الله عنها: **«يا ابن أختى، إنما هى عشر ليال»**[1]، تشير إلى قصر مدة الإحرام، وأن الصبر عن أكل لحم الوحش فى موته لا يحلق به كبير مضرة ولا مشقة، وإنما هو صبر يسير يستسهل لما يختلج فى النفس من أمر الصيد، فما كان يشك فيه من أمر لحم الصيد، فواجب أن يأخذ فيه بالأحوط، ويترك أصله إلا ما تيقن إباحته، ووضح لديه حكمه، ولم يختلجه شك فى إباحته، فإن له أن يأكله كما يأكل لحم الأنعام، ولم يفسر فى الحديث أن كلامهما فى لحم الصيد، ولكن أورد من الحديث ما حفظه ثم فسره بما فهم من مقصده وتيقن من معناه.

وهذا دليل فضله وورعه، وثقة نقله، واقتصاره على ما ثبت فى حفظه، وتحقق عنده على أن عموم لفظ الحديث يشتمل عليه. وقد روى ذلك مفسرًا فى نص الحديث من حديث عبدالرزاق أن عروة قال: سألت عائشة عن لحم الصيد للمحرم، فقالت: «يا ابن أختى، إنما هى أيام قلائل، فما حاك فى نفسك فدعه».

قَالَ مَالِك فِي الرَّجُلِ الْمُحْرِمِ يُصَادُ مِنْ أَجْلِهِ صَيْدٌ فَيُصْنَعُ لَهُ ذَلِكَ الصَّيْدُ فَيَأْكُلُ مِنْهُ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ مِنْ أَجْلِهِ صِيدَ: فَإِنَّ عَلَيْهِ جَزَاءَ ذَلِكَ الصَّيْدِ كُلِّهِ.

الشرح: وهذا كما قال، وذلك أن المحرم إذا صيد من أجله صيد وصنع من أجله،

---

٧٧٨ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٥٧.

(١) قال فى الاستذكار ١١/٣٠٨: قول عائشة لعروة: «إنما هى عشر ليال» تعنى أيام الحج، فإنها خاطبت بهذا من كان إحرامه قبل يوم التروية أن يكف عن أكل لحم الصيد جملة، فما صاده الحلال من أجله أو من أجل غيره، ليدع ما يريبه إلى مالا يريبه، ويترك ما شك فيه وحاك فى صدره.

فأكل منه عالمًا بذلك، فإن عليه جزاء، فإن لم يعلم فلا جزاء عليه، رواه ابن المواز عن مالك، ثم قال بأثره: وقد قيل لا جزاء عليه، علم أو لم يعلم لأنه أكل ميتة إلا أن يعلم قبل ذبحه، فيذبحه على ذلك أو يأمر بصيده فهذا عليه جزاؤه.

قال القاضى أبو الحسن: إن وجوب الجزاء على من أكل من لحم صيد، صيد من أجله عالمًا بذلك استحسان على غير قياس أن لا جزاء عليه، وبه قال أصبغ، وهو قول أبى حنيفة.

وللشافعى فى ذلك قولان، أحدهما: وجوب الجزاء، والثانى: نفيه.

وجه وجوب الجزاء ما قدمناه من أن الاصطياد لأجل المحرمين ممنوع، فإذا صيد من أجله، ولم يأكل منه لم يلزمه بذلك جزاء، لأنه لم يباشر الاصطياد، ولا أمر به من تلزمه طاعته، ولا وجد منه مقصود الاصطياد الذى هو الأكل، والذى يدعو الصائد إلى الاصطياد، فإذا أكله، فقد أتى بمقصود الاصطياد له، فلزمه الجزاء لأن ما وجد من فعله فيه ينضاف إلى الاصطياد الذى كان من أجله، فيجب به الجزاء.

وهذا القول مبنى على أن للأكل تاثيرًا فى وجوب الجزاء على المحرم.

ووجه القول الثانى أن المحرم إذا صاد صيدًا فأكل منه محرم غيره لم يجب على الآكل جزاء، فبأن لا يجب عليه جزاء إذا أكل منه أولى، وهذا القول مبنى على أنه لا تأثير للأكل فى وجوب الجزاء، والله أعلم.

فرع: ولو أكل من هذا الصيد محرم غيره، فقد روى أشهب عن مالك: لا جزاء فيه. وروى عن مالك أيضًا: أن عليه الجزاء. وهذا مبنى على ما تقدم من الخلاف فى تأثير الأكل فى وجوب الجزاء.

فرع: وقوله: «**فإن عليه جزاء ذلك الصيد كله**»، لفظ فيه تجوز لأن الجزاء إنما هو كفارة عند مالك، وليس ببدل من الصيد، ولا على وجه الضمان له. وقال الشافعى: إن ذلك بدل من الصيد وليس بكفارة.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿**ومن قتله منكم متعمدًا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صيامًا ليذوق وبال أمره**﴾ [المائدة: ٩٥] وفائدة هذا الخلاف أن من قال أن ما يخرج من الجزاء على وجه الكفارة، فإذا قتل جماعة صيدًا وجب على كل واحد منهم كفارة كاملة، وبه قال أبو حنيفة. ومن قال ذلك على وجه البدل يتوزعونه بينهم.

وسُئِلَ مَالِك عَنِ الرَّجُلِ يُضْطَرُّ إِلَى أَكْلِ الْمَيْتَةِ وَهُوَ مُحْرِمٌ أَيَصِيدُ الصَّيْدَ فَيَأْكُلُهُ أَمْ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ؟ فَقَالَ: بَلْ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ، وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يُرَخِّصْ لِلْمُحْرِمِ فِي أَكْلِ الصَّيْدِ وَلا فِي أَخْذِهِ فِي حَالٍ مِنَ الأَحْوَالِ، وَقَدْ أَرْخَصَ فِي الْمَيْتَةِ عَلَى حَالِ الضَّرُورَةِ.

الشرح: وهذا كما قال أن المحرم إذا اضطر إلى أكل ميتة فوجدها، ووجد صيدًا، كان الواجب أن يأكل الميتة، ولم يعرض للصيد لأن المنع في الصيد بقوله تعالى: ﴿**لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم**﴾[المائدة: ٩٥]، ولم يستثن فيه ضرورة ولا غيرها، وقال في الميتة: ﴿**فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا أثم عليه إن الله غفور رحيم**﴾ [البقرة: ١٧٣] فأرخص فيها للضرورة، فلم يتعلق المنع بحال الضرورة، فهو ممنوع من الصيد غير ممنوع من الميتة، فلم يجز له التعرض إلى الصيد.

فصل: وقوله: «**ولم يرخص للمحرم في أكل الصيد ولا في أخذه**»، يحتمل معنيين، أحدهما: أنه لم ينص على ذلك كما نص في حكم الميتة، والثاني أنه لم يرخص في ذلك ما دام واجدا للميتة أو غيرها لأن أكله للصيد بعد تصيده حكمه حكم الميتة، وتصيده أيضًا ممنوع، فكان فيه منعان، ويحتمل أن يكون منع الصيد أشد تغليظًا لما فيه من التسبب إلى التصيد الممنوع، والله أعلم.

مسألة: وما صيد من الصيد لأجل المحرم، وكانت عنده ميتة، فقد روى ابن المواز عن مالك: يأكل الصيد، ويؤدي جزاءه أحب إلينا، فوجه ذلك أنه مختلف في كونه ميتة، غير ذكي، والقائلون بأنه ذكي أئمة مشهورون، فكان أكله أولى من أكل ما اتفق على كونه ميتة، ويلزمه بعد ذلك الجزاء على ما قدمنا فيمن صيد من أجله صيد من المخرمين، فأكل منه وهو عالم، ولا يسقط عنه الضرورة ما يجب عليه من الجزاء، ألا ترى أن محرمًا لو اضطر إلى أكل الميتة، فلم يجدها فاصطاد صيدًا وأكل منه، فإنه يجب عليه الجزاء لأن محظورات الإحرام لا تسقط للضرورة، وتجب الكفارة فيما تناوله المحرم منها.

قَالَ مَالِك: وَأَمَّا مَا قَتَلَ الْمُحْرِمُ أَوْ ذَبَحَ مِنَ الصَّيْدِ، فَلا يَحِلُّ أَكْلُهُ لِحَلالٍ وَلا لِمُحْرِمٍ لأَنَّهُ لَيْسَ بِذَكِي كَانَ خَطَأً أَوْ عَمْدًا، فَأَكْلُهُ لا يَحِلُّ، وَقَدْ سَمِعْتُ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ وَاحِدٍ.

الشرح: وهذا كما قال أن ما ذبحه المحرم من الصيد، فإنه لا يحل أكله لحلال، ولا لحرام لأن ذكاته لا تصح للصيد فهو ميتة، وبهذا قال أبو حنيفة، وهو أحد قولى الشافعى. وله قول آخر: أن غير القاتل يأكل منه.

الدليل على ما نقوله أن هذه زكاة لا يستباح بها المذكى لحق الله، فلا يستبيح بها غيره كالذكاة فى غير الصيد على الوجه الممنوع.

مسألة: فإن صيد الصيد وذبح لأجل محرم، أو أشار محرم على حرام أو حلال أن يصيده ويذبحه للمشير أو دله عليه ليذبحه له، فقد قال القاضى أبو الحسن: لا تصح ذكاته، قال: وقد وجد منصوصًا أن هذا ما ذبح للمحرمين، فلا يأكله محرم ولا غيره، وهذا الذى ذكره فى المبسوط على ما ذكر. وكذلك فى كتاب محمد عن مالك. ووجه ذلك ما قدمناه من أن ذبحه ممنوع فى حق الله تعالى.

فصل: وقوله: «**كان ذلك خطأ أو عمدًا**»، فإن ذلك سواء فى المنع، وقد يصيد المحرم، وهو يعتقد أنه يصيد أسدًا، وقد يذبح الصيد الداجن فى الليل؛ وهو يظن شاة، وقد يذبح ويصيد وينسى إحرامه ولا يستباح ذلك كله.

فصل: وقوله: «**قد سمعت هذا عن غير واحد**»، يريد أنه قد قال غيره من العلماء قبله ما ذكره، واختاره وإن كان له هو أن يقوله ما لم يتقدمه إجماع يخالفه، إلا أن فى ذلك تقوية للمقالة، وممن قال أن ما ذبحه المحرم ميتة لا يأكله حلال ولا حرام، سعيد بن المسيب والحسن البصرى وعطاء والقاسم وسالم.

قال مالك: وَالَّذِى يَقْتُلُ الصَّيْدَ ثُمَّ يَأْكُلُهُ إِنَّمَا عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ مِثْلُ مَنْ قَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ.

الشرح: وهذا كما قال أن من قتل الصيد، فقد وجب عليه جزاؤه لقتله إياه، فإن أكل منه بعد ذلك فلا جزاء عليه فيه، غير الجزاء الأول، وهو الذى وجب بالقتل، وبهذا قال الشافعى وأبو يوسف وأبو محمد. وقال أبو حنيفة: فى قتله جزاء كامل، وفى أكله ضمان ما أكل. وقال عطاء: من ذبح صيدًا ثم أكله فعليه كفارتان.

والدليل على ما نقوله أنه إتلاف بعد قتل، وجب به الجزاء، فلم يجب به ضمان كما لو قتله ثم أحرقه.

مسألة: فإن أكل منه غيره من المحرمين، ففى كتاب محمد: لا شىء عليه. وفى رواية أشهب عن مالك فى ذلك نظيره: وإن أكله حلال، فلا شىء عليه.

وجه رواية ابن القاسم ما احتج به من أنه أكل ميتة، فلا يجب عليه بذلك الجزاء كما لو أكل ميتة لم يصدها ولا صيدت من أجله. ووجه رواية أشهب أنه ممنوع من أكله لأجل الإحرام كما هو ممنوع من صيده، فوجب عليه الجزاء بأكله كما يجب عليه بقتله ولا يجوز أن يوجد من المحرمين أحد الأمرين، الأكل والقتل، إلا وعليه الكفارة.

مسألة: وإذا عاد المحرم لقتل الصيد أو تكرر منه لزمه الجزاء كلما عاد وتكرر منه قتل الصيد، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وهو قول عمر بن الخطاب وسعيد بن جبير والحسن البصرى، وإليه رجع عطاء. وقال ابن عباس: لاجزاء عليه إلا فى أول مرة، فإن عاودا لم يحكم عليه بجزاء، وبه قال مجاهد والنخعى والشعبى.

الدليل على صحة ما ذهب إليه عمر بن الخطاب ومن قال بقوله، قوله تعالى: ﴿**لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم**﴾ [المائدة: ٩٥] فنهى عن قتل جنس الصيد، والصيد اسم لما يصطاد، ثم قال: ﴿**ومن قتله منكم متعمدًا فجزاء مثل ما قتل من النعم**﴾ [المائدة: ٩٥] فالضمير فى قوله: ﴿**ومن قتله**﴾ [المائدة: ٩٥] عائد إلى الصيد الممنوع من قتله، ومن قتل صيدًا ثانيًا، فهو قاتل للصيد، وداخل تحت عموم قوله: ﴿**ومن قتله منكم متعمدًا**﴾ الآية، فيجب عليه الجزاء.

فإن قيل إنما أراد به أول مرة، وقد بين ذلك فى آخر الآية بقوله تعالى: ﴿**عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه**﴾ [المائدة: ٩٥] فتولى تعالى الانتقام منه، وجعل ذنبه أعظم من أن تكون له كفارة بالجزاء، فلا جزاء عليه فيه.

فالجواب أن عطاء قد قال: إن معنى قوله تعالى: ﴿**عفا الله عما سلف**﴾ يعنى ما كان فى الجاهلية، قال: ومعنى قوله تعالى: ﴿**ومن عاد فينتقم الله منه**﴾ يعنى فى الإسلام، وعليه الكفارة.

وقال القاضى أبو إسحاق: معناه من عاد بعد الذى سلف قبل تحريم الصيد، ﴿**وعفا الله عما سلف**﴾ يريد قبل التحريم، ولهذا التأويل وجه صحيح بل هو الأظهر؛ لأن قوله تعالى: ﴿**عفا الله عما سلف**﴾ ظاهره ما سلف قبل نزول الآية، ولا يحتمل أن يكون معنى سلف المرة الأولى لأن الأولى ليست بسالفة ممن يأتى بعد، وهى بعد الثانية ممن مضى وعلى هذا تأول الجميع قوله تعالى: ﴿**ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف**﴾ [النساء: ٢٢] أن المراد به قبل نزول التحريم.

وقال القاضى أبو إسحاق: يحتمل أن يكون الانتقام منه بأشياء تصيبه، قال تعالى:

﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾ [الشورى: ٣٠] ولا خلاف بيننا فى وجه الانتقام منه، وليس فى قوله تعالى: ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ ما ينفى وجوب الجزاء عليه، لو لم يكن فى الآية ما يدل على ذلك، وكيف والآية متضمنة له، وعلى أنه يصح أن يقال من الانتقام منه، وجوب الجزاء عليه.

مسألة: ومن قتل صيدًا مملوكًا وجب عليه مع الجزاء لصاحبه القيمة، وبه قال أبو حنيفة والشافعى، وقال أبو إبراهيم المزنى: لا جزاء عليه، وإنما عليه القيمة لصاحبه. والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿ومن قتله منكم متعمدًا فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾.

* * *

أمر الصيد فى الحرم

قَالَ مَالِك: كُلُّ شَيْءٍ صِيدَ فِي الْحَرَمِ أَوْ أُرْسِلَ عَلَيْهِ كَلْبٌ فِي الْحَرَمِ، فَقُتِلَ ذَلِكَ الصَّيْدُ فِي الْحِلِّ، فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ أَكْلُهُ، وَعَلَى مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ جَزَاءُ الصَّيْدِ، فَأَمَّا الَّذِي يُرْسِلُ كَلْبَهُ عَلَى الصَّيْدِ فِي الْحِلِّ فَيَطْلُبُهُ حَتَّى يَصِيدَهُ فِي الْحَرَمِ، فَإِنَّهُ لا يُؤْكَلُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ جَزَاءٌ إِلا أَنْ يَكُونَ أَرْسَلَهُ عَلَيْهِ، وَهُوَ قَرِيبٌ مِنَ الْحَرَمِ، فَإِنْ أَرْسَلَهُ قَرِيبًا مِنَ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ(*).

الشرح: وهذا كما قال، والأصل فى ذلك أن الصيد ممنوع فى الحرم للحلال والحرم. والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ [البقرة: ١٠٤] وما رواه ابن عباس أن النبى ﷺ قال: «إن الله حرم مكة، فلم تحل لأحد قبلى ولا تحل لأحد بعدى، وإنما أحلت لى ساعة من نهار، لا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلا لمعرف». وقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر فإنه لصاغتنا وقبورنا، فقال: «إلا الإذخر».

مسألة: وقد اختلف قول مالك فيما يقرب من الحرم، وإن كان يمنع الاصطياد كما يمنعه الحرم، فقال أشهب: ليس له حكم الحرم. وروى ذلك عن مالك وابن القاسم، قال مالك: والاصطياد فيه مباح إذا سلم من القتل فى الحرم. وقال ابن الماجشون: إن كل ما يسكن بسكون ما فى الحرم، ويتحرك بتحركه، فإن حكمه حكم الحرم، وقاله مالك.

(*) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٥٨.

وجه القول الأول أن الحرم محدود، وفائدة تحديده أن ما خرج عن حده، فإن حكمه غير حكم الحرم.

فصل: ووجه القول الثاني: أن تحديده ليس بمنصوص على غايته حتى لا يكون بين الحل والحرم شيء منه جملة إلا الخط البين الواضح، وإذا كان الأمر على ذلك وجب الاحتياط فيما قرب ليتيقن استيفاء حرمة الحرم.

مسألة: فإن قتل الصيد في الحرم، حلال أو حرام، فلا يخلو أن يكون تصيده في الحرم أو الحل، فإن كان تصيده في الحرم، فعليه الجزاء، وبه قال أبو حنيفة والشافعي.

وقال القاضي أبو الحسن: إنه إجماع الصحابة والتابعين. وقال داود: لا جزاء عليه، إن كان حلالا.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾** [المائدة: ٩٥] فوجه الدليل من الآية قوله: **﴿وأنتم حرم﴾** والحرم جماعة حرام، يقال أحرم الرجل، فهو محرم وحرام، إذا أتى الحرم، وإذا أحرم بحجة أو عمرة يبين ذلك قول الشاعر:

قتلوا ابن عفان الخليفة محرمًا ... فدعا فلم أر مثله مخذولا

يريد أنه كان في حرم المدينة، ولا خلاف أنه لم يكن محرمًا بحج ولا عمرة، ولا ادعى ذلك له أحد، وإذا ثبت أن هذا اللفظ يقع على من دخل الحرم، وعلى من أحرم بنسك وجب أن يحمل عليهما.

والدليل على ذلك من جهة القياس أن الدخول في الحرم إحرام يتعلق به النسك ويمنع التصيد، فأوجب أن يجزى بقتل الصيد كالإحرام بالحج أو العمرة.

مسألة: وأما إن صاد الحلال في الحل، فإن له ذبحه في الحرم، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: ليس له ذلك، وحكاه مالك عن عطاء، وذكر أنه رجع عنه.

والدليل على ذلك ما احتج به الشيخ أبو بكر من أن الحرم موضع استيطان، وإقامة، فلو لم يجز فيه ذبح الصيد لشق ذلك على أهله، وليس ذلك لمنزلة الإحرام لأن حرمة الحرم متأبدة، وحرمة الإحرام غير متأبدة، وهذا الدليل فيه نظر، وترك ذبح ما صيد فيه عندي أحوط، والله أعلم.

مسألة: ويحرم الاصطياد في حرم المدينة. وقال أبو حنيفة: ليس بحرام، ورأيت للقاضي أبي الحسن أنه مكروه، والأول هو المذهب.

والدليل على ذلك قوله ﷺ: «ما بين لابتيها حرام»[١]. وقوله ﷺ: «إنى أحرم ما بين لابتى المدينة أن يقطع عضاهها وينفر صيدها»[٢].

فرع: فإذا قلنا بتحريم الاصطياد فيه، فهل يجب الجزاء؟ المشهور من مذهب مالك أنه لا يجزئه. وقال القاضى أبو محمد: إن مقتضى قول مالك أنه يجزئه، وهو قول أبى وهب. وقول مالك الأول أظهر؛ لأن المدينة لا تتعلق الكفارة والفدية بالأعمال المختصة بها فلذلك تعلقت الكفارة بقتل صيدها.

فصل: وقوله: «**وأرسل عليه كلب فى الحرم فقتل ذلك الصيد فى الحل، فإنه لا يحل أكله، وعلى من فعل ذلك جزاء ذلك الصيد**» يحتمل وجهين، أحدهما: أن يكون الصائد فى الحل والصيد فى الحرم، والثانى: أن يكون الصائد فى الحرم والصيد فى الحل، فأما إن كانا فى الحرم، فأخذه الخارج فى الحرم أو الحل، فعليه جزاؤه لأن الصيد قد كان متحرمًا بحرمة البيت، فإذا صاده أو أخرجه منه، فأخذه فى الحل، فقد انتهك حرمة الحرم، وأخذ صيدا متحرمًا به، فوجب عليه جزاؤه، ولو كان الصائد فى الحل والصيد فى الحرم لكان هذا حكمه لأن ذلك المعنى موجود فيه.

مسألة: فإن كان الصيد فى الحل والصائد فى الحرم، فقد قال ابن القاسم: لا يجوز له الاصطياد. وقال ابن الماجشون: له ذلك.

وجه قول ابن القاسم قوله تعالى: ﴿**لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم**﴾ [المائدة: ٩٥] ولم يغير حال الصيد. ومن جهة المعنى أن هذه حرمة تمنع الاصطياد، فوجب أن يكون الاعتبار فيها بحال الصائد دون حال الصيد كحرمة الإحرام. ووجه قول ابن الماجشون: أن الحرم لا تأثير له فى الصائد تأثيره وحرمته للصيد، فإذا لم يتحرك بحرمة الحرم جاز اصطياده، وأما الصيد فلم يتلبس بعبادة تحرم عليه صيدًا ولا غيره.

فصل: وقوله: «**وأما الذى يرسل كلبه على الصيد فى الحل، فيطلبه حتى يصيده فى الحرم، فإنه لا يؤكل ولا جزاء عليه**»، وهذا على قسمين إذا كان الصيد والصائد فى الحل، أحدهما: أن يكونا بقرب الحرم، والثانى: أن يكونا على بعد منه، فإن كان بعيدًا

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه حديث رقم (١٨٦٩، ١٨٧٣). مسلم حديث رقم (١٣٧٢). الترمذى حديث رقم (٣٩٢١).

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه حديث رقم (١٣٦٢، ١٣٦٣). أحمد فى المسند حديث رقم (١٥٧٧، ١٦٠٩).

من الحرم، فأرسل كلبه على الصيد، فأدخله الكلب في الحرم وقتله فيه، أو قتله في الحل بعد إدخاله الحرم، وإخراجه منه، فإنه لا يؤكل لأنه قد تحرم بحرمة الحرم، فحرم اصطياده وأكله،، ولا جزاء على الصائد لأنه لم ينتهك حرمة الحرم ولا غرر بإرساله بقر به.

فرع: والبعد هو ما يغلب على ظنه أن الكلب لا يلحقه به وأنه سيدركه قبل ذلك أو يرجع عنه. وقال ابن الماجشون: إن البعد من الحرم بمقدار ما لا يسكن الصيد فيه بسكون من في ذلك الموضع من الحل، ولا يجوز أن يرسل من في الحرم كلبه على صيد في ذلك الموضع من الحل، والله أعلم.

فصل: وقوله: «**أن لا يكون أرسله عليه، وهو قريب من الحرم، فإن أرسله قريبًا من الحرم، فعليه جزاؤه**»، يريد أن الإرسال بقرب الحرم ممنوع، وذلك يحتمل وجهين، أحدهما: أن يكون على ما قاله ابن الماجشون أن له حكم الحرم، والثاني ما قاله أشهب: أن ذلك على معنى الاحتياط والامتناع من التغرير بإرسال جارح على صيد قرب الحرم، فلا يدركه إلا في الحرم.

والأصل في ذلك قوله ﷺ: «ألا وإن حمى الله محارمه، وأن الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه»[٣] وهذا تنبيه على الامتناع من كل فعل لا تؤمن معه مواقعة المحظور.

فصل: وقوله: «**فإن أرسله قريبًا من الحرم، فعليه جزاؤه قبل وصوله إليه، فإذا أخذه بعد إدخاله الحرم، فإن أخذه فيه وأخرجه منه بأخذه، فعليه الجزاء**»[٤]، وقد تقدم معناه.

---

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه حديث رقم (٢٠٥١). الترمذى حديث رقم (١٢٠٥). النسائى فى الصغرى حديث رقم (٤٤٥٣). أبو داود حديث رقم (٣٣٢٩). أحمد فى المسند حديث رقم (١٧٩٠٣).

(٤) قال فى الاستذكار ٧/١٢ - ٩: اختلف الفقهاء فى الذى يرسل كلبه فى الحل فيقتل الصيد فى الحرم. فقال مالك: عليه جزاؤه، وكذلك لو رمى سهمًا فى الحل فقتل فى الحرم. وهو قول الأوزاعى، والليث. وقال أبو حنيفة: لو رمى من الحل فوقعت الرمية فى الحرم فقتل صيدًا، فعليه الجزاء، وإن أرسل كلبًا فى الحل، فقتل فى الحرم فلا جزاء عليه. وقال الثورى فى شجرة أصلها فى الحرم وأغصانها فى الحل سقط عليها طائر؟ قال: ما كان فى الحل يلزم وما كان فى الحرم فلا يلزمه. وقال الوليد بن مزيد: سئل الأوزاعى عن رجل أرسل كلبه فى الحل على صيد، فأدخله الحرم، ثم أخرجه من الحرم فقتله؟ فقال: لا أدرى ما أقول فيها فقال السائل: لو=

مسألة: وإذا أدركه بقرب الحرم قبل وصوله إليه، فعلى قول أشهب: لا شيء عليه؛ لأنه قد سلم مما غرر به ولو أكله، وعلى قول ابن الماجشون أن له حكم الحرم بقربه منه، فلا يؤكل وعليه جزاؤه، وإن كان أخذه قبل إدخاله فيما حكمه حكم الحرم فقد سلم ويأكله.

* * *

الحكم فى الصيد

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ مِثْلِ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ [المائدة: ٩٥][(١)].

الشرح: تفسير قوله تعالى: **﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾**، قد ذكرنا أن معنى حرم، عند جماعة من أهل العلم محرمون، إما بالإحرام بالنسك، وإما بالكون فى الحرم، فنهى تعالى عن قتل الصيد على هذه الحال ثم أخبر عز وجل بأن على من قتله متعمدًا الجزاء.

وقال كثير من أهل العلم: إن الناسى لإحرامه المتعمد لقتله من جملة العامدين، وما ذكروا وجه صحيح لأنه نص تعالى على متعمد القتل، ولم يخص ناسيًا لإحرامه، ولا ذاكرًا له، فيجب أن يحمل على عمومه، وقد ذكرنا أن داود يقول: لا شيء على من نسى الإحرام، وتعمد القتل، والآية حجة عليه لاسيما مع قوله بالعموم.

=رددتنى شهرًا فيها لم أسل عنها أحدًا غيرك. فقال الأوزاعى: لا يؤكل الصيد وليس على صاحبه جزاء. قال الوليد: فحججت فى العام المقبل، فلقيت ابن جريج؛ فسألته عنها؟ فحدثنى عن عطاء عن ابن عباس بمثل ما قال الأوزاعى. قال أبو عمر: لا خلاف بين العلماء من السلف والخلاف فى تحريم الصيد بمكة من سائر الحرم وأنه حرم آمن كما قال الله، عز وجل: ﴿أولم يروا أنا جعلنا حرمًا آمنا﴾. وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿رب اجعل هذا البلد آمنا﴾ وقال رسول الله ﷺ: «إن الله، عز وجل، حرم مكة ولم يحرمها الناس». وقال عليه السلام: إن إبراهيم حرم مكة وهذا معناه أنه دعى فى تحريمها فكان سبب ذلك، فأضيف إليه على ما تعرفه العرب من كلامها.

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٥٩.

وأما المخطئ بالقتل فلم يجر له فى الآية ذكر، فلا معنى للاحتجاج بالآية على إثبات الجزاء فيه ولا نفيه، إلا لمن يقول بدليل الخطاب، ونحن لا نقول به ولا داود.

وقال ابن شهاب: يجب على العامد الجزاء بالآية وعلى المخطئ بالسنة فبين أنه لا حكم للمخطئ فى الآية، وقد قال القاضى أبو إسحاق: ثبت حكم المخطئ بقوله تعالى: ﴿**وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما**﴾ [المائد: ٩٦] فعم، وهذا فيه نظر.

فصل: وقوله تعالى: ﴿**فجزاء مثل ما قتل من النعم**﴾ [المائدة: ٩٥]، ذهب مالك والشافعى ومحمد بن الحسن إلى أن المراد به إخراج مثل الصيد المقتول من النعم إن كان له مثل، والنعامة لها مثل وهى البدنة، وبقز الوحش له مثل وهى البقر الإنسية.

وقال أبو حنيفة: لا يضمن شىء من ذلك بمثله، وإنما يضمن بالقيمة، ثم يشترى بتلك القيمة هديًا أو طعامًا.

والدليل على صحة القول الأول قوله تعالى: ﴿**فجزاء مثل ما قتل من النعم**﴾ فأخبر تعالى أن على القاتل مثل ما قتل من النعم ﴿**يحكم به ذوا عدل منكم**﴾ فوجه الدليل من الآية أنه قال تعالى: ﴿**فجزاء مثل ما قتل من النعم**﴾ وذلك يقتضى أن مثل المقتول من النعم هو الجزاء والقيمة لا ينطلق عليها مثل للمقتول لاغة ولا شرعًا، وإنما المثل ما يشبهه، وأشبه النعم بالنعامة البدنة من جهة الخلقة.

ومما يؤكد ما قلناه ما بينه الله تعالى بقوله: ﴿**هديا بالغ الكعبة**﴾ وهو منصوب على الحال من الضمير الذى فى يحكم وهو المثل من النعم، وذلك يقتضى أنهما يحكمان به هديًا، وهذا يوجب اختصاصه بالمثل من النعم هذا الذى أورده شيوخنا فى هذه المسألة.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: وعندى أنه يصح أن يقال فيه أن قوله تعالى: ﴿**فجزاء مثل ما قتل من النعم**﴾ أن المثل هاهنا صفة للمقتول فكأنه قال فجزاء مثل هذا المقتول من النعم، بمعنى قصر جزاء مثل هذا المقتول على النعم على وجه الهدى، ولو كان المثل متعلقا بالنعم لقال: فجزاؤه مثله من النعم أو مثل المقتول من النعم، فهذا الظاهر للفظ إلا أن يمنع منه إجماع أو غيره من الأدلة مما يوجب العدول عن الظاهر.

وإذا كان الجزاء من النعم والمثلى عائدًا إلى المقتول من الصيد لأنه مضاف إليه كان نصًا فى وجوب إخراج النعم ولم يجز أن يقال أن معنى المثل القيمة، ولو كان ذلك سائغًا فى كلام العرب لأنه قد قصر الجزاء على النعم ولم يصرفه إلى قيمة ولا غير ذلك إلا إلى النعم خاصة.

ودليلنا من جهة السنة ما رواه جابر بن عبدالله أن النبى ﷺ سئل عن الضبع، فقال:

«هى صيد»[٢] وجعل فيها كبشا، فوجه الدليل من ذلك أنه ﷺ جعل فى الضبع كبشًا، وأبو حنيفة يجعل فيها القيمة.

ودليلنا أيضًا إجماع الصحابة على ذلك، فقد روى عن ابن عباس أن عمر قضى وعثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب وزيد بن ثابت ومعاوية بن أبى سفيان فى النعامة ببدنة من الإبل، وهؤلاء الخلفاء والأئمة المشهورون قضوا بذلك فى آفاق مختلفة وأزمان مفترقة تختلف فيها القيم مع علم كل أحد أن قيمة البدنة أكثر من قيمة النعامة، وشاعت قضاياهم بذلك فى الآفاق والأمصار فلم يعلم لهم مخالف ولا منكر لحكمهم فثبت أنه إجماع.

ودليلنا من جهة القياس أن هذا حيوان يخرج على وجه التكفير، فلم يخرج بالقيمة كالرقبة فى كفارة القتل.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فإن الواجب مثل الصيد فى النعامة بدنة، وفى الفيل بدنة، وفى بقر الوحش وحمار الوحش بقرة، وفى الضبع شاة، وفى الظبى شاة، وليس فيما دونه من الصغير هدى.

وقد اختلف فى الضب، فروى ابن وهب عن مالك: فيه شاة. وروى عنه ابن وهب: قيمته طعام أو صيام. وحكى القاضى أبو الحسن أن مثل الثعلب على قياس المذهب شاة. وفى كتاب محمد عن ابن القاسم ما يقتضى الأمثل له من النعم، وأن فيه الإطعام.

وأما الأرنب واليربوع، ففى كتاب ابن حبيب عن مالك: فى كل واحد منهما عنز. وقال مالك فى المختصر: يحكم فيهما بالاجتهاد لأنه لا مثل لهما فى الخلقة، يريد من النعم.

مسألة: وهذا حكم الصيد كله إلا حمام مكة، فقد قال مالك: فيه شاة، وبه قال عمر وابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب وقتادة.

وقال أبو حنيفة: ليس فيها إلا قيمتها. وبه قال النخعى.

---

(٢) أخرجه الترمذى حديث رقم ٨٥١. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٨٣٦. أبو داود حديث رقم ٣٨٠١. ابن ماجه حديث رقم ٣٠٨٥، ٣٢٣٦. أحمد فى المسند حديث رقم ١٣٧٥١، ١٤٠١٦.

والدليل على صحة ما قاله مالك أنه إجماع الصحابة حكم به عمر وأفتى به ابن عمر فى المواسم، فلم ينكر ذلك أحد ولا خالفه، فثبت أنه إجماع.

ودليلنا من جهة المعنى أن الشاة فى الحمامة ليست من جهة الصورة، ولكن التغليظ لحرمة مكة، فألحقت بما له مثل من النعم فى الهدى، وأقل ذلك شاة.

مسألة: وأما حمام الحل، فحكمه حكم سائر الطير يضمن بقيمته، وبه قال قتادة وقال الشافعى: فى حمام الحل شاة، وبه قال عطاء.

والدليل على ما نقوله أن هذا مما لا مثل له من النعم، ولا له حرمة الاختصاص بالبيت أو بالحرم، فلم تجب فيه شاة كالعصفور.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فقد اختلف أصحابنا فى حمام الحرام، فقال مالك: فيه شاة، وبه قال ابن الماجشون وأصبغ، وقال ابن القاسم: فيه حكومة.

وجه قول مالك أن هذا متحرم بالحرم، فكانت فيه شاة كحمام مكة. ووجه قول ابن القاسم أن هذا حمام لا يختص بالبيت كحمام الحل.

فرع: وقمارى الحرم ويمامه عند أصبغ بمنزلة حمام الحرم، وقال ابن الماجشون: إن هذا الحكم يختص بالحمام دون غيره. وجه قول أصبغ أن هذه أنواع من الحمام، فكان فيها شاة كالحمام. ووجهه قول ابن الماجشون أن الاختصاص بالبيت، والتحرم به إنما وجد من الحمام دون غيره، وبذلك مضى حكم السلف لتخصصها بذلك.

مسألة: يجب فى صغار الصيد ما يجب فى كباره، وفى معيبه ما يجب فى سليمه، وبه قال عمر وابن عمر. وقال أبو حنيفة: تجب فى ذلك كله القيمة على أصله. وقال الشافعى: يجب فى فرخ النعامة فصيل، وفى ولد بقرة الوحش عجل، وفى ولد الظبى سخلة، وفى المعيب من الوحش معيب من مثله من النعم.

الدليل على ما نقوله، قوله تعالى: **﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة﴾** فقيد ذلك بما يصح أن يكون هديًا دون ما لا يجزى فيه.

ودليلنا من جهة المعنى أن هذا حيوان نخرج على وجه الكفارة، فلم يختلف باختلاف سن المتلف. أصل ذلك الرقبة.

فصل: وقوله تعالى: **﴿يحكم به ذوا عدل منكم هديًا بالغ الكعبة﴾** [المائدة: ٩٥] يقتضى إخراج الجزاء على هذا الوجه من حكم ذوى العدل به لأنه قد قيد الجزاء بحكم

الحكمين، فكان شرطًا فيه كتقييد الصفات، ولا نعلم خلافًا فى ذلك، فإن أخرج أحدًا الجزاء قبل الحكم، فعليه إعادته بالحكم إلا حمام مكة، فإنه لا يحتاج إلى حكمين، قاله مالك.

ووجه ذلك أن ما اتفق عليه من جزاء حمام مكة ليس بمثل لها من جهة من الجهات، فلو اجتهد حكمان فى ذلك لما جاز أن يؤديهما اجتهادهما فى الحكم إلا إلى الشاة، فلذلك لم يحكم فيها الحكمان.

وأما غير ذلك من الصيد، فإنه محتاج فيه إلى حكم الحكمين بتحقيق مثل ذلك الصيد، وهل يحتاج إلى الحكمين لانحتام جنس الجزاء أو لا؟ قال القاضى أبو محمد: إنه إذا حكم الحكمان انحتم عليه ما حكما به، ولم يكن له الرجوع إلى غيره.

وقال الشيخ أبو إسحاق فى زاهيه: له الرجوع ما لم ينفذا عليه الحكم، فإذا أنفذاه، فلا رجوع له عنه. وفى المدونة أنهما إن حكما عليه باختياره بالهدى، كان له الرجوع إلى الطعام أو الصيام بحكمهما أو بحكم غيرهما، وبه قال أكثر أصحابنا.

وجه القول الأول أن هذا حكم ثابت بالشرع، فوجب أن ينحتم ما حكما به من الإصابة. أصل ذلك سائر أحكام الشرع. ووجه القول الثانى أن المحكوم عليه فى جزاء الصيد لما كان مخيرًا فيما يحكم به ثبت أن حكمهما إنما يتعلق بمقدار ما يلزمه من مثل الصيد أو قدر الطعام أو الصيام.

فإذا قدر الصيد بمثله من النعم، ثم اختار الإطعام ثم يلزمه المثل الذى حكما به عليه، وكان له أن ينتقل إلى ما يختاره من الإطعام أو الصيام، فحكم حكمين فى تقديره بالاختيار له بعد الحكم كالاختيار له قبل الحكم.

فصل: وكما قال تعالى: ﴿**يحكم به ذوا عدل منكم**﴾ لم يجز أن يقتصر على أقل من اثنين لأنه شرط فيه العدد كما شرط العدالة، وكما شرط العدد فى الشهود، فقال تعالى: ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم**﴾ [البقرة: ٢٨٢] ولا يجوز أن يكون المحكوم عليه أحدهما، وبه قال الحسن البصرى.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿**يحكم به ذوا عدل منكم**﴾ والحاكم يجب أن يكون غير المحكوم عليه، فكأنه قال: يحكم به عدل منكم عليكم لأن الإنسان لا يحكم على نفسه، فإن قيل، لا نسلم أن المراد بالآية ما ذكرتم لأنها تستقل «من» ولا يتقدر محذوف لأن الله تعالى خاطب بذلك المؤمنين، فتحمل الآية على كل عدل من المخاطبين، والقاتل من جملتهم ولا يمتنع أن يحكم الإنسان على نفسه.

ولذلك قيل: أحكم على نفسك، قبل أن يحكم عليك الحاكم.

فالجواب أن مخاطبة البارى المؤمنين لا يقتضى المحكوم عليه من جملة الحاكم فى ذلك، ألا ترى أنه تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى: ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين**﴾ [البقرة: ٢٨٢] الآية، والمشهود له منهم، ولا يجوز أن يكون أحد الشهيدين.

وقولهم: إن الإنسان قد يحكم على نفسه لأن معنى الحكم عليه القهر له والغلبة والرد عن الباطل إلى الحق، وهذا يستحيل أن يفعله الإنسان فى نفسه كما يستحيل أن يأمرها وينهاها فاقتضى ذلك أن المحكوم عليه غير الحكمين قال الله تعالى: ﴿**وائتمروا بينكم بمعروف**﴾ [الطلاق: ٦] ولا يجوز أن يأمر الإنسان نفسه.

وأما قول الناس: أحكم على نفسك قبل أن يحكم عليك الحاكم، فمن كلام السوقة، ومن لا يحتج بقوله، ولو سلمنا أنه قد نطقت به العرب؛ لكان معناه أخرج عن الحق وأده إلى مستحقه، فإن ذلك يقوم مقام الحكم عليك قبل أن يحكم به عليك، وهذا على وجه المجاز كما قال الشاعر:

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها فإذا انتهت عنه فأنت حكيم

وإن كنا قد أجمعنا على أن الإنسان لا ينهى ولا يأمرها، وإنما ذلك على وجه المجاز والاتساع فى اللغة.

فرع: فإن اختلف الحكمان فى الحكم استأنف الحكم غيرهما، ولو أراد أن يأخذ بقول أحدهما لم يكن له ذلك، ولم يستأنف الحكم فى ذلك، قاله فى المختصر. قال الشيخ أبو بكر: والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿**يحكم به ذوا عدل منكم**﴾ فإذا أخذ بقول أحدهما، فلم يحكم به ذوا عدل، وإنما يحكم به حكَم واحد.

فصل: وقوله تعالى: ﴿**هديا بالغ الكعبة**﴾ يقتضى ظاهره أن يكون ما يخرج من النعم جزاء عن الصيد مما يجوز أن يهدى، وهو الجذع من الضأن، والثنى من غيره، وبهذا قال مالك وجميع أصحابه.

وإن أخرج ما دون ذلك لم يجزه فى لحمه شبع من يشبع من ذلك الصيد، وجوز ذلك أبو حنيفة على القيمة والشافعى على وجه المثل.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿**يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة**﴾

فنص تعالى على أن الذى أمر به من النعم يكون هديًا، ولا يصح ذلك فيما دون الجذع من الضأن، والثنى من غيره.

ودليلنا من جهة القياس أن هذا حيوان ورد الشرع فيه بصفة الهدى، فلم يجز فيه ما قصر سنة عن سن الهدى. أصل ذلك هدى التمتع.

فصل: وقوله تعالى: ﴿**أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره**﴾ [المائدة: ٩٥] قال ابن عباس: كل شىء فى القرآن بلفظ «أو» فهو على التخيير، وهو الظاهر من الآية، والمفهوم منها والله أعلم، فقاتل الصيد خير بين الهدى والإطعام والصيام، فأيها شاء من ذلك يحكم به، وهذا مذهب أبى حنيفة والمشهور من مذهب الشافعى.

وروى عن ابن سيرين أنها على الترتيب، وحكى مثله عن الشافعى فى القديم وأصحابه ينكرونه.

والدليل على ما نقوله لفظ الآية، فإنه ورد بلفظ «أو» وظاهرها التخيير مع أن «أو» لا تحتمل الترتيب وإن احتملت غير التخيير من المعانى.

ودليلنا من جهة المعنى أن هذه كفارة فى الحج للطعام فيها مدخل، وكانت على التخيير كفدية الأذى.

فرع: فإن اختار أن يحكم عليه بالمثل فيما له مثل من النعم، حكم عليه به، وإن اختار الإطعام فيما له مثل أو فيما لا مثل له حكم عليه به يقوم عليه الصيد نفسه بالطعام، وبهذا قال أبو حينفة. وقال الشافعى: إنما يقوم عليه المثل.

والدليل على ما نقوله أننا إذا اتفقنا على أنه لابد من اعتبار أحد الأمرين الصيد أو مثله، فاعتبار الصيد أولى، لأنه المتلف، وبسببه وجب الجزاء.

ودليلنا من جهة المعنى أن فى الطعام معنى يجب صرفه إلى المساكين بسبب الصيد، فوجب اعتباره بالصيد كالمثل من النعم.

فرع: وتقويم الصيد نفسه بالطعام هو المختار لأن الطعام هو المأخوذ، وإنما يقوم بالدراهم إذا كانت هى المأخوذة، فإن قوم الصيد بالدراهم ثم قومت الدراهم بالطعام، جاز أن ذلك يؤول إلى معرفة القيمة لاسيما والتقويم غالبًا إنما يكون بالدنانير أو الدراهم، لكن فى ذلك تطويل وتكرار اجتهاد وتقويم يكثر معه السهو، وتقليل مواضع الاجتهاد أولى وأبعد من السهو.

والفرق بين هذه المسألة وبين تقويم المثل بالطعام، فإنما معناه جملة لتكرر مواضع الاجتهاد وتطويل طرق النظر مع القدرة على التحرز من ذلك أن الدنانير والدراهم أصول الأثمان وقيم المتلفات، وقد يتوصل بها إلى معرفة القيمة بالطعام، إذا كان الصيد لا تعرف قيمته بالطعام ولا جرت عادة بشراء مثله بالطعام، وإنما يشترى بالدراهم فيتوصل بمعرفة قيمته من الدراهم إلى معرفة قيمته من الطعام، وليس كذلك المثل، فإنه ليس بأصل للتقويم ولا يتوصل به إلى تحقيقه، فإذا كثرت به مواضع الاجتهاد لم يكن له وجه غير الخطأ فيه والعدول عن وجه الصواب فى تقويم ما يراد تقويمه به، مع أن تقويم الصيد بالدراهم، ثم تقويم الدارهم بالطعام، لا يخالف تقويم الصيد بالطعام لأن القيمة فى الوجهين واحدة، وليس كذلك تقويم المثل لأننا لا نشك أن قيمة الفدية أكثر من قيمة النعامة بكثير، فإذا حكم عليه بإخراج قيمة البدنة، فقد حكم عليه بأكثر من قيمة النعامة بكثير، فلذلك افترقا، وفى تقويم الصيد ثلاثة أبواب.

* * *

الباب الأول فى صفة التقويم

وقد اختلف أصحابنا فى ذلك، فقال يحيى: ينظر كم يشبع الصيد من نفس، ثم يخرج قدر شبعهم طعامًا، وبمثل هذا قال ابن القاسم وسالم، وقد قال فى المدونة: ينظر إلى ما يساوى من الطعام، وبنحو ذلك قال بن المواز.

وجه قول يحيى أن من الحيوان ما لا قيمة له كالضبع والثعلب، فوجب أن يكون الاعتبار بمقداره، فإن ذلك لا يعدم فى شىء من الحيوان، ولو راعينا القيمة لأعدمنا دم كثير من الحيوان.

ووجه الرواية الثانية أن الحيوان كله تراعى قيمته على حسب ما هو حين إتلافه ولو اعتبر بالشبع منه لذهب كثير من قيمة جلده، ولا اعتبرنا فى قيمته ما لم يكن عليه حين إتلافه.

فرع: فإذا قلنا بالرواية الثانية فإنه يقوم حيًا، وهو المروى عن مالك أنه تلزمه قيمته على الصفة التى أتلفه عليها، وإن قلنا برواية يحيى فى مراعاة الشبع، فإنه لا يمكن أن يقوم حيًا وإنما يعتبر مقدار لحمه بعد ذبحه، وكم عدد من شبع من لحمه.

فرع: ولا تعتبر فراهية الصيد ولا جماله والفاره وغير الفاره فى ذلك سواء، قاله مالك.

ووجه ذلك قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ [المائدة: ٩٥] وقد علمنا أنه لم يرد المثل من جهة الآحاد لأن ذلك كان يقتضى أن يخرج عن صغير النعم بقرة أو شاة لأن ذلك أقرب إلى مقدارها من البدنة والفصيل، وذلك خلاف الإجماع، فعلمنا أن المراد بذلك المماثلة من جهة الجنس والخلف.

* * *

الباب الثانى فى موضع التقويم

الذى قاله جماعة أصحابنا أنه تراعى قيمته حيث أصاب الصيد، إن كان له هناك قيمة، فإن لم تكن له هناك قيمة لأنه ليس بموضع استيطان ولا مقام ولا به أنيس انتقل إلى أقرب المواضع إليه مما يمكن التقوم فيه.

ووجه ذلك أن قيمته إنما هو ترتيب عليه هناك كسائر المتلفات، ويجب أن يراعى أيضًا ذلك الوقت، وذلك الإبان لأن القيمة قد تختلف باختلاف الأوقات، وهذا على الظاهر من المذهب، فأما على قول يحيى، فلا يراعى شىء من هذا، وإنما يراعى الشبع خاصة من جنس ذلك الصيد.

* * *

الباب الثالث فى موضع إخراج الجزاء

وذلك أنه يخرجه حيث أصاب الصيد، إن كان فيه من يقبله، فإن لم يكن فيه من يقبله، ففى أقرب المواضع إليه يكون فيه من يقبله.

ووجه ذلك أن القيمة إذا روعى فيها سعر البلد، وجب الإخراج به، وإلا كان فى ذلك إسقاط بعض حقوق الله تعالى بأن يقوم عليه فى موضع غلاء السعر، فيخرجه فى موضع رخصه.

فرع: فإن أخرجه بموضع آخر، فقد قال مالك فى المدونة. يحكم عليه فى المدينة ويطعم بمصر، إنكارا لذلك. قال ابن القاسم: معناه: أنه إن فعل لم يجزه، وقال فى الموطأ: يجزئه، وسيأتى ذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى. وقال ابن وهب وأصبغ وغيرهما: يجزئه.

وجه قول مالك أنه لا يجزئه مبنى عندى على أن الصيد نفسه يقوم بالطعام. ووجه قول أصبغ مبنى على أن الصيد يقوم بالدراهم، ثم تقوم الدارهم بالطعام.

فصل: فإذا قلنا بقول من يجيز ذلك، فإن فيه تفصيلاً واختلافًا. روى فى العتبية يحيى عن ابن وهب أنه يخرج قيمة الطعام الذى حكم به عليه حيث أصاب الصيد، فيشترى به طعامًا حيث يريد إخراجه، سواء كان أرخص طعامًا من بلد أصابه أو أغلى. وقال أصبغ: إن أخرج الجزاء على سعره بموضعه ذلك أجزاه حيث كان.

وقال ابن المواز: إن أصاب بمصر، فأخرج الطعام بالمدينة أجزاه لأن سعرها أغلى، وإن أصاب الصيد بالمدينة وأخرج الطعام بمصر لم يجزه إلا أن يتفق سعراهما. وقال ابن حبيب: إن كان الطعام ببلد الإخراج أرخص، اشترى بثمن الطعام الواجب عليه ببلد الصيد طعامًا فأخرجه، فإن كان ببلد الإخراج أغلى، أخرج المكيلة الواجبة عليه، وهذا يقرب ظاهره من قول ابن المواز، وهو إن شاء الله أحوط الأقوال على قول من أجاز إخراجه بغير بلد إصابة الصيد، والله أعلم.

مسألة: ويفرق من هذا الطعام مدًا لكل مسكين بمد النبى ﷺ، قال من تقدم من شيوخنا: إنما كان ذلك لأنها كفارة، والكفارة الإطعام فيها مد لكل مسكين، وهذا ينتقض على قول من قال من شيوخنا: إن مد هشام من مد النبى ﷺ، فإنه يطعم به فى كفارة الظهار، ويتحرر من هذا أن يقال إنه طعام فى كفارة لا يجب فيها ترتيب ولا يتعلق بعدمه أذى، فأشبه الإطعام فى كفارة الفطر فى رمضان عامدًا أو كفارة اليمين بالله تعالى.

فرع: فإن كان فى الطعام كسر مد، فإنه يعطى لمسكين ولا يلزم جبره.

ووجه ذلك أن الإطعام إنما كان بالقيمة، وقد استوفيت القيمة بالإخراج، ولو قيل فيه يلزم جبره، لم يبعد عندى لأن ما يدفع من الكفارات لكل مسكين مقدار لا يتبعض لأنه لو أعطى مسكينين مدًا بينهما لم يجزه حتى يجبر ما يعطى أحدهما.

مسألة: ولو اختار الصوم صام عن كل مسكين يومًا، وبه قال عطاء. وقال أبو حنيفة: يصوم عن كل مدين يومًا، وهذه المسألة مبنية على سنة كفارة الفطر فى رمضان، وقد تقدم ولا خلاف أن اعتبار الصوم بالإطعام لقوله تعالى: ﴿**أو عدل ذلك صيامًا**﴾ [المائدة: ٩٥] وإنما الخلاف فى صفة الاعتبار، ومقدار ما يقابل اليوم من الإطعام، والله أعلم.

فرع: فإن كان فى قيمة الصيد من الطعام كسر مد، فقد قال ابن القاسم فى المدونة: يصام يوم كامل.

ووجه ذلك أن إسقاط كسر المد غير جائز لأنه لله تعالى، فلا يجوز إلقاؤه وتبعيض اليوم لا يمكن، فلم يبق إلا جبره كالأيمان فى القسامة.

مسألة: ولا يتبعض الإطعام والصيام بأن يطعم عن بعض الكفارة ويصوم عن بعض، ولكن يطعم عن جميعها أو يصوم عن جميعها، قاله ابن القاسم فى المدونة. ووجه ذلك أنها كفارة شرع، فلم يجز فيها التبعيض ككفارة اليمين.

قَالَ مَالِك: فِى الَّذِى يَصِيدُ الصَّيْدَ وَهُوَ حَلالٌ ثُمَّ يَقْتُلُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ بِمَنْزِلَةِ الَّذِى يَبْتَاعُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ ثُمَّ يَقْتُلُهُ، وَقَدْ نَهَى اللَّهُ عَنْ قَتْلِهِ: فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ[١].

الشرح: وهذا كما قال أن الذى يصيد وهو حلال، ثم يقتله بعد أن يحرم أنه بمنزلة الذى يبتاعه فى حال إحرامه فيقتله، وذلك أن الذى يحرم وفى يده صيد صاده وهو حلال، قد حرم عليه قتله لقوله تعالى: ﴿**لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم**﴾ [المائدة: ٩٥] فنهى عن قتله فى حال الإحرام وقد استويا فى ذلك، وإنما اختلف أصحابنا فى استدامة إمساكه، فجوزه أشهب، ومنعه غيره ولم يختلفوا فى منع القتل.

فصل: وقوله: «**وقد نهى الله عن قتله، فعليه جزاؤه**»؛ لأن من نهى عن قتل الصيد لأجل إحرامه فقتله عليه الجزاء لأنه قتل الصيد فى حال إحرامه، وتلك الصفة التى تناولها النهى على ما وردت فيه الآية، والله أعلم.

قال مالك: وَالأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ مَنْ أَصَابَ الصَّيْدَ وَهُوَ مُحْرِمٌ حُكِمَ عَلَيْهِ بِالْجَزَاءِ.

قَالَ مَالِك: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِى الَّذِى يَقْتُلُ الصَّيْدَ فَيُحْكَمُ عَلَيْهِ فِيهِ أَنْ يُقَوَّمَ الصَّيْدُ الَّذِى أَصَابَ فَيُنْظَرَ كَمْ ثَمَنُهُ مِنَ الطَّعَامِ، فَيُطْعِمَ كُلَّ مِسْكِينٍ مُدًّا أَوْ يَصُومَ مَكَانَ كُلِّ مُدٍّ يَوْمًا، وَيُنْظَرَ كَمْ عِدَّةُ الْمَسَاكِينِ، فَإِنْ كَانُوا عَشَرَةً صَامَ عَشَرَةَ أَيَّامٍ، وَإِنْ كَانُوا عِشْرِينَ مِسْكِينًا صَامَ عِشْرِينَ يَوْمًا، عَدَدَهُمْ مَا كَانُوا، وَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ سِتِّينَ مِسْكِينًا[١].

الشرح: قوله: «**من أصاب الصيد وهو محرم، حكم عليه**»، يريد أن الحكم شرط فى إخراج الجزاء، والله تعالى قد وصف ما ألزمه من الإحرام بذلك، فقال: ﴿**مثل ما قتل**

---

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٥٩.

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ١٢/١٥.

من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديًا بالغ الكعبة﴾ [المائدة: ٩٥] فجعل لذلك شروطًا منها: أن الجزاء من النعم، والثانى: أنه يحكم به ذوا عدل، والثالث: أنه بصفة الهدى، والرابع: أن يبلغ الكعبة، فلا يجوز الإخلال بشىء من ذلك ثم خير بين ذلك وبين الإطعام والصيام إلا فى صفة الحكم لأنه ليس الطعام ولا الصيام من النعم، فلا يصح أن يهدى ولا يساق إلى الكعبة، إنما يصح اشتراكهما فى الحكم، فكان الحكم شرطًا فى ذلك كله وصفة ما يلزمه منه فيما مثله الهدى من النعم حكما عليه بذلك، فإن أخرجه فقد برئ مما لزمه، وإن أراد انتقال عنه بعد الحكم عليه به، وهل له ذلك أم لا؟ حكى القاضى أبو محمد أنه ليس له ذلك، وإليه أشار الشيخ أبو إسحاق. وفى المدونة: أنه يجوز له الانتقال بحكم مستأنف.

فصل: وقوله: «**أحسن ما سمعت فى الذى يقتل الصيد فيحكم عليه فيه، أن يقوم الصيد الذى أصاب فينظركم ثمنه من الطعام**» على ما يقوم من أن الصيد يقوم بالطعام، فينظر ذلك المقدار، فيطعم منه إن اختار الإطعام كل مسكين مدًا.

فصل: وقوله: «**فيطعم كل مسكين مدًا أو يصوم مكان كل مد يومًا**»، ظاهره يقتضى أنه إذا حكم عليه بالإطعام كان له أن يطعم كل مسكين مدًا أو يصوم مكانه يومًا دون حكم، وعلى هذا إنما يحتاج إلى الحكم فى إخراج المثل أو إخراج الطعام، فأما التخيير بينه وبين الصيام والتكفير بدلا من الطعام، فلا يحتاج فيه إلى حكم، ولذلك وجه لأن الصوم مقدر بالطعام تقديرًا بالشرع؛ لأنه تعالى قال: **﴿أو عدل ذلك صيامًا﴾** [المائدة: ٩٥] فأما إطعام المثل، فيحتاج إلى تقدير واعتبار، فلا بد فيه من حكم الحكمين، وإذا قلنا إن الكفارة تتحتم بحكم الحكمين ولا يجوز الانتقال عما حكما به، فإن الأظهر عندى أن يخبراه بما يحكمان عليه من الهدى، ومن الإطعام والصيام، ثم يخيرانه فى ذلك، فإن اختار أحد ذلك حكما به عليه، فإن قلنا إنه لا ينحتم عليه ذلك بحكمهما، وأن له الانتقال، فإن اختار أحد ما يكفر به حكما عليه بمقدار ما يريانه من ذلك.

فرع: فإن قلنا حكمهما لازم، فالذى قاله القاضى أبو محمد والشيخ أبو إسحاق: أنه إذا حكما عليه بما حكما فليس له الانتقال، ولم يفرقا بين ما يكفر به، وإن قلنا إن حكمهما غير واحد لازم على ما فى المدونة، فإنه إن حكم عليه بالهدى ثم اختار الإطعام لزم أن يحكم عليه بالإطعام، لأن الإطعام يحتاج إلى تقدير فى الهدى، وكذلك إن أحب أن ينتقل من الإطعام أو الصيام إلى هدى، وإن أراد الانتقال من إطعام إلى

صيام، فعلى ظاهر لفظ الموطأ لا يحتاج إلى استئناف حكم لأن تقدير الصيام بعد معرفته مقدار الواجب من الطعام فقد تقرر بالشرع.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: والأظهر عندى استئناف الحكم لأن بعض الكوفيين يقول: إنه يصام عن كل مدين يوم، فيحتاج إلى اجتهاد وحكم يتخلص به من الخلاف، ولعل اللفظ أطلق والمراد إعادة الحكم فى الصيام.

مسألة: فإن أراد الحكم بالمثل نظر إلى مثله من النعم على ما ذكر فيحكم به، وإن أراد الحكم بالطعام قدر مقدار ما يلزمه من الطعام، وإن أراد الحكم بالصيام، فلا بد من معرفة ما يلزم من الطعام إن أراد التكفير به وبذلك يتوصل إلى معرفة ما يلزمه من الصيام لأن الصيام عدل الطعام، فلا بد من معرفة مقدار الطعام ليصح أن يعادل بالصوم.

فصل: وقوله: **«وإن كانوا أكثر من ستين مسكينًا»**، يريد أن الإطعام والصيام فى جزاء الصيد كما يتقدر بعدد ينتهى إليه، فلا يزاد عليه كما تتقرر سائر الكفارات كان جزاء الصيد، وإن كان كفارة، فهو معلق بقدر الصيد، فوجب أن يعتبر ذلك بالغاً ما بلغ.

قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ أَنَّهُ يُحْكَمُ عَلَى مَنْ قَتَلَ الصَّيْدَ فِي الْحَرَمِ، وَهُوَ حَلالٌ بِمِثْلِ مَا يُحْكَمُ بِهِ عَلَى الْمُحْرِمِ الَّذِي يَقْتُلُ الصَّيْدَ فِي الْحَرَمِ، وَهُوَ مُحْرِمٌ[1].

الشرح: ومعنى ذلك أن جزاء الصيد فى الحرم على القاتل المحرم والقاتل الحلال، سواء لا يزاد على المحرم لسبب إحرامه، وهو أيضًا مثل الذى يجب على المحرم؛ لأن الحلال يجب عليه الجزاء، إنما أصاب من الصيد فى الحرم لحرمة الحرم، والمحرم يجب عليه بإصابة الصيد فى الحل مثل ذلك، فإذا تداخلت الحرمتان لم تؤثر فى زيادة الجزاء كإحرام القارن، وقد تقدم الكلام فى ذلك.

* * *

ما يقتل المحرم من الدواب

٧٧٩ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «خَمْسٌ

---

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ١٢/١٦.

٧٧٩ - أخرجه البخارى فى كتاب الحج حديث رقم ١٦٩٧. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٠٧٦، ٢٠٧٧. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٧٧٧، ٢٧٧٩، ٢٧٨١،=

مِنَ الدَّوَابِّ لَيْسَ عَلَى الْمُحْرِمِ فِي قَتْلِهِنَّ جُنَاحٌ، الْغُرَابُ وَالْحِدَأَةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْفَأْرَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ».

الشرح: قوله ﷺ: «**خمس من الدواب**» اسم واقع على ما دب ودرج، إلا أنه استعمل فى عرف اللغة فى نوع من الحيوان، وقد تستعمل على أصلها مع القرائن التى يتبين المراد بها، وقد بين ﷺ، فلذلك جاز أن يوقع عليها اسم الدواب.

فصل: وقوله ﷺ: «**ليس على المحرم فى قتلهن جناح**» يقتضى إباحة ذلك على كل وجه إلا ما خصه الدليل؛ لأن الجناح اسم واقع على الإثم فكأنه قال: لا إثم فى قتلهن على المحرم، فإذا أبيح قتلها فلا معنى للكفارة والجزاء بقتلها؛ لأن الكفارة لا تستعمل فى المباح، ولا تعلق لها به، والذى ذهب إليه شيوخنا المالكيون من أهل العراق فى تفسير هذا الحديث: أن كا ما يبتدئ بالضرر غالبًا، فإن للمحرم قتله ابتداء، فى الحل والحرم ولا شىء عليه فى ذلك.

وإنما الخمس الدواب المنصوص عليها جامعة لأنواع ذلك، وهى الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور، وهو كل ما يعدو ويفترس ويخيف الإنسان من الأسد والنمر والفهد والذئب وغيرهما.

وقد ذكر مالك فى موطئه الفرق بين الطير منها وبين الكلب العقور، وسنذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى. وقال أبو حنيفة: يقتل المحرم ابتداء الذئب والكلب والعقور والغراب والحدأة، ولا جزاء عليه، وإن قتل فهدًا أو أسدًا أو نمرًا أو غير ما سميناه من الأصناف الأربعة، فعليه الجزاء، وإن عدت عليه، فقتلها فلا جزاء عليه.

والدليل على ما نقوله الحديث المذكور، وهو قوله ﷺ: «والكلب العقور» وهذا الاسم ينطلق على الأسد والنمر، وكل ما يعقر الإنسان لأن الكلب مأخوذ من التكلب، ومنه قوله تعالى: ﴿**وما علمتم من الجوارح مكلبين**﴾ [المائدة: ٤] والعقور مأخوذ من العقر. وهذه الصفة فى الأسد والنمر أبين وأثبت منه فى الذئب وغيره من الكلاب. وقد روى عن أبى هريرة وهو من أهل اللسان، أنه قال: الكلب العقور، هو الأسد.

=٢٧٨٢، ٢٧٨٣، ٢٧٨٤، ٢٨٣٧، ٢٨٣٨، ٢٨٣٩. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٥٧٢. وابن ماجه فى كتاب المناسك حديث رقم ٣٠٧٩. وأحمد فى المسند حديث رقم ٤٣١٥، ٤٦٤٤، ٤٧٠٠، ٤٨٤٧، ٤٨٦١، ٤٨٨٦، ٤٩١٣، ٥٠٧٢، ٥٢١٩، ٥٢٨٢، ٥٩٥٠. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٤٧، ١٧٤٨.

ودليلنا من جهة القياس أن هذا حيوان يلحق الضرر من جهته بالعدوان والافتراس غالبًا، فجاز للمحرم أن يبتدئه بالقتل كالذئب والكلب العقور.

فصل: وقال الشافعي: كل حيوان يحرم أكله، فإنه مباح للمحرم قتله إلا السبع، وهو المتولد بين الذئب والضبع. وأما الصيد الذى يستباح أكله، فذلك يحرم على المحرم صيده.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿**وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا**﴾ [المائدة: ٩٦] والصيد اسم واقع على كل متوحش يصطاد، سواء كان مما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل لحمه، ولذلك يصح أن يقال اصطاد فلان سبعًا، كما اصطاد ظبيًا، ولا يصح أن يقال اصطاد شاة، ولا إنسانًا. ومن جهة القياس أن هذا وحشى لا يبتدئ بالضرر غالبًا فوجب الجزاء على من قتله محرمًا كالضبع والثعلب.

فرع: إذا ثبت ذلك، فإن هذه الأنواع التى يختص بعضها بمعان من الضرر لا يوجد فى غيرها.

فأما الغراب والحدأة، فإن مضرتهما، ليست بأنه يخاف أن يقتلا أحدًا فى الغالب، ولكنها يكثران فى الغالب، ويغتفلان الناس فيأخذان الأزواد واللحمان، ولا يمكن الاحتراز منهما لكثرتهما، ودنوهما من الناس، والفأرة تختص بفرض الثياب، والمزاود وإفساد الطعام، ولا يمكن الاحتراز منهما، والعقرب تؤذى باللدغ، ولا يمكن الاحتراز منه، لاسيما فى حال النوم والاضطجاع والكلب العقور يؤذى بالعقر والفرس والإجاحة مع ما فيه من القوة على ذلك، وإنه إذا عدا لم يكن يستطاع دفعه، فأبيح للمحرم دفع ذلك باغتفاله، وطلب غرته لأنه إذا كان متحرزًا، فقصده لم يستطع فى الغالب دفعه.

فصل: وقوله ﷺ: «**الغراب والحدأة**». قال القاضى أبو الحسن: نص النبى ﷺ عليهما، ونبه بذلك على ما هو أكثر ضررًا منهما فى بابهما، وهذا الكلام يحتاج إلى تأمل لأنه ليس فى جنسهما ما يبلغ ضررهما؛ لأن أكثر ضررهما ليس لشدة فيهما، وإنما لكثرتهما ودنوهما من الناس، وطلبهما الغفلة حتى لا يمكن الاحتراز منهما، ولا الانفصال عنهما إلا بقتلهما وصيدهما.

وأما الرخم والعقبان، فإنها نادرة نافرة عن الناس، فإن اتفق أن يكون منها ما يعدو، فهو نادر كسائر الحيوان.

فصل: وأما الفأرة، فقد قال القاضى أبو الحسن: إنه ﷺ نص على الفأرة، ونبه على ما هو أقوى منها فى جنسها وأبسط حيلة، وهذا أيضًا من ذلك الباب لأن الفأرة ليست تؤذى بقوة ولا بمغالبة، وإنما تؤذى باختلاس ومدوامة، وانفراد بالمتاع، والـزاد ولا نعلم ما يساويها فى جنس إذايتها، فكيف بما يزيـد عليهـا فـى ذلـك ونحـو ذلـك كلامـه فـى العقرب ويتجه عليه من الاعتراض ما تقدم.

فصل: وأما الكلب العقور، فذكر القاضى أبو الحسن أيضًا أنه نص عليه، ونبـه علـى ما هو أقوى منه فى بابـه، وهـذا علـى طريقـة مـن قـال: إن اسـم الكلـب لا يتنـاول إلا الكلب، فلذا نص على الكلب العقور لأجل إذايته.

ولما كان الأسد والنمر من جنسه وأعظم ضررًا منـه، كـان فـى ذلـك تنبيـه عليهمـا، وعلى ما كان من السباع مثلهما. وأما من قال: إن اسم الكلب العقور يقع على الأسـد والنمر، فإنه يتناولهما إباحة قتل الكلب العقور من جهة النص لا من جهة التنبيه.

٧٨٠ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ قَالَ: «خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ مَنْ قَتَلَهُنَّ، وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ: الْعَقْرَبُ وَالْفَـأْرَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ وَالْغُرَابُ وَالْحِدَأَة.

الشرح: قوله ﷺ: **«من قتلهن، وهو محـرم، فـلا جنـاح عليـه»** علـى نحـو مـا تقـدم، ويحتمل لفظة محرم، أن يكون محرمًا بنسك، وأن يكون فى الحرم حلالاً، لأننا قد بينـا أن اللفظ يتناولهما.

وقد روى ذلك مفسرًا من حديـث سـالم عـن أبيـه عـن النبـى ﷺ قـال: «خمـس لا جناح على من قتلهن فى الحرم والإحرام، الفـأرة والعقـرب والغراب والحـداة والكلـب العقور»[1].

---

٧٨٠ - أخرجه البخارى فى كتاب الحج حديث رقم ١٦٩٧. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقـم ٢٠٧٦، ٢٠٧٧. والنسائى فى كتـاب مناسـك الحـج حديـث رقـم ٢٧٧٧، ٢٧٧٩، ٢٧٨١، ٢٧٨٢، ٢٧٨٣، ٢٧٨٤، ٢٨٣٨، ٢٨٣٩. وأبو داود فى كتاب المناسك حديث رقم ١٥٧٢. وابن ماجه في كتاب المناسك حديث رقـم ٣٠٧٩. وأحمـد فـى المسند حديث رقـم ٤٣١٥، ٤٦٤٤، ٤٧٠٠، ٤٨٤٧، ٤٨٦١، ٤٨٨٦، ٤٩١٣، ٥٠٧٢، ٥٢١٩، ٥٢٨٢، ٥٩٥٠. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٤٧، ١٧٤٨.

(١) أخرجه ابن ماجه ٨٥٨/٢ كتاب الحج رقم ٧٩ ما يندب للمحرم وغيره عن ابن عمر. أحمد ٥٤/٢ عن ابن عمر. الطبراني في الكبير ٣٢٩/١٧ عن ابن عمر.

٧٨١ – مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «خَمْسٌ فَوَاسِقُ يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ: الْفَأْرَةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْغُرَابُ وَالْحِدَأَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ».

الشرح: قوله: ﷺ: **«خمس فواسق»** الفسق فى كلام العرب الخروج، يقال فسقت الثمرة إذا خرجت عن قشرتها وفسق الرجل إذا خرج عما أمر به من الطاعة وقويم الطريقة. وقال القاضى أبو الحسن: إنما سماها فواسق؛ لخروجها عما عليه سائر الحيوان بما فيها من الضراوة التى لا يمكن الاحتراز منها على ما بينا، ولا يكاد أن تعرى هى عنه.

٧٨٢ – مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَمَرَ بِقَتْلِ الْحَيَّاتِ فِي الْحَرَمِ.

الشرح: أمر عمر بقتل الحيات فى الحرم لما قدمناه من أن أذاهن لا يمكن الاحتراز منه إلا بابتدائها بالقتل، ولو تركت إلى أن تبتدى هى لابتدأت به فى وقت نوم أو غفلة، فلا يمكن مدافعتها فيه مع ما طبعت عليه من أنها لا تنفك من الأذى، ولا تنصرف أن لا تعدو وهى شائعة فى جنسها. وقد روى ابن مسعود أن النبى ﷺ أمر فى غار منى بقتل حية[1].

مسألة: وأما الوزغ، فهل يقتلها الحلال فى الحرم، قال مالك: لا بأس بذلك، ولو تركت لكثرت وغلبت فجعل مالك، رحمه الله، أذاها فى كثرتها؛ لأن لها أذى بإفساد

---

٧٨١ – أخرجه البخارى فى كتاب الحج حديث رقم ١٦٩٨. ومسلم فى كتاب الحج حديث رقم ٢٠٦٩. والترمذى فى كتاب الحج حديث رقم ٧٦٦. والنسائى فى كتاب مناسك الحج حديث رقم ٢٨٣٠، ٢٨٣٦، ٢٨٣٧، ٢٦٣٩، ٢٨٤٠. وأحمد فى المسند حديث رقم ٢٢٩٢٣، ٢٣٤٣٠، ٢٣٧٦٤، ٢٤١٤٦، ٢٤٧٥٦، ٢٥٠٤٣. والدارمى فى كتاب المناسك حديث رقم ١٧٤٨.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٤٣٢/٥: هذا حديث يتصل، عن النبى ﷺ ويستند من حديث ابن عمر، وعائشة، وكلاهما قد سمع منه عروة. وقد روى هذا الحديث وكيع، عن مالك، عن هشام، بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، ولم يذكر فيه عائشة من رواة الموطأ أحد – فيما علمت – والله أعلم. وهو محفوظ عن عائشة، وعن ابن عمر.

٧٨٢ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٦٣. عبد الرزاق فى المصنف ٤٤٣/٤. المجموع ٣٢٢/٧. المحلى ٤٤٩/٤.

(١) أخرجه النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٨٨٣، ٢٨٨٤.

ما تدخل فيه مع أن النبى ﷺ سماها فاسقة، غير أن مالكًا كره للمحرم بنسك أن يقتلها.

ومعنى ذلك أن لا يكون غالبًا إلا فى البيوت وحيث يقتله، ويدفع مضرته الحلال، ومدة الإحرام يسيرة والفرق بينه وبين الفأر أن الفأر أكثر أذى وتسليطًا، وأسرع فى الفرار والعودة، وهذا إنما هو من مالك، رحمه الله، على وجه الكراهية؛ لأن عائشة رضى الله عنها قالت: سماه النبى ﷺ فويسقًا، ولم أسمعه أمر بقتله، فلو كانت عائشة رضى الله عنها ممن روى عن النبى ﷺ أمره بقتل الفواسق الخمس ولم تسمعه أمر بقتل الوزغ، توقف عن قتله حال الإحرام.

قال مالك: وسمعت النبى ﷺ أمر بقتله، فحمل ذلك على حال الإحلال، سواء كان فى الحرم أو غيره، لما قدمنا ذكره.

فرع: إذا ثبت ذلك، فإن قتلها المحرم، فقد قال مالك: يتصدق بشىء مثل شحمة الأرض.

ووجه ذلك أنه يضعف عن الضرر ابتداء، ويضعف عن التحرز والفرار، ولا يكثر فى مسافة الإحرام، بل لا يوجد إلا نادرا مما يحمل فى متاع أو غيره، فأشبه سائر الهوام، والله أعلم.

قَالَ مَالِكٌ فِى الْكَلْبِ الْعَقُورِ الَّذِى أُمِرَ بِقَتْلِهِ فِى الْحَرَمِ: إِنَّ كُلَّ مَا عَقَرَ النَّاسَ وَعَدَا عَلَيْهِمْ وَأَخَافَهُمْ مِثْلُ الأَسَدِ وَالنَّمِرِ وَالْفَهْدِ وَالذِّئْبِ فَهُوَ الْكَلْبُ الْعَقُورُ، وَأَمَّا مَا كَانَ مِنَ السِّبَاعِ لا يَعْدُو مِثْلُ الضَّبُعِ وَالثَّعْلَبِ وَالْهِرِّ وَمَا أَشْبَهَهُنَّ مِنَ السِّبَاعِ، فَلا يَقْتُلُهُنَّ الْمُحْرِمُ، فَإِنْ قَتَلَهُ فَدَاهُ.

الشرح: وهذا كما قال، رحمه الله أن كل ما عدا على الناس من هذه السباع وأخافهم، وجرت عادته بذلك، وعرف من حاله أنه يبتدئ بذلك، فإن اسم الكلب العقور يتناوله، ويقع عليه فى اللغة.

وقد روى ذلك عن أبى هريرة رضى الله عنه، وهو من أهل اللسان، وإذا كان الأسد والنمر من جميع ما يقع عليه هذا الاسم، وذلك الكلب والذئب، واستبيح غير الكلب والذئب لما فيهما من ذلك، فبأن يستبيح قتل الأسد والنمر أولى.

مسألة: ولم يختلف قول مالك، رحمه الله، فى الأسد والنمر والفهد أنه يجوز

للمحرم قتلها. واختلف قوله فى الذئب، فروى عنه ابن عبدالحكم إباحة ذلك ومنعه.

وجه إباحة قتله لما فيه من اختلاس، وتكرر الضرر والأذى كالعقرب والحدأة لأن اسم الكلب العقور يتناوله، فوجب أن يحمل على عمومه.

ووجه المنع أنه لا يبتدئ غالبًا بالعقر والتفرس، وإنما يفعل ذلك فى النادر أو عند انفراده بصغار المواشى، فأشبه الضبع.

مسألة: وأما قتل صغار الأسد والنمر والفهود، وما يجوز قتل كبارها، فهل يقتل ابتداء أم لا؟ روى البرقى عن أشهب جواز ذلك. وروى ابن المواز عن ابن القاسم وأشهب منع ذلك.

وجه القول الأول عموم الخبر، وهو قوله ﷺ «والكلب العقور» ومعلوم أنه ﷺ يصفه بالعقر لأنه قد عقر، وإنما وصفه بذلك بجنسه، وهو صفة صغاره.

ووجهه القول الثانى أنه حيوان لا يقدر على الضرر، فلم يجز للمحرم قتله كالهر.

فرع: فإن قتلها، فهل يفديها أم لا؟ قال ابن القاسم: لا فدية عليه. وقال أشهب: عليه الجزاء.

وجه قول ابن القاسم أنه من جنس ما نص وأبيح قتله، وإنما معنى قتله لصغره وعدم أذاه، فإذا صيد لم تجب فيه فدية، لأنه قد تيقن أذاه وضرره فى المستقبل إذا كبر، وذلك يمنع وجوب الفدية فيما قتل منه كالمريض من هذا الجنس، فإنه لا يجب بقتله فدية. ووجه قول أشهب أن هذا منع من قتله لأنه لا يقدر على الابتداء بالضرر، فوجبت فيه الفدية كالضبع.

فصل: وقوله: «**وأما الضبع والثعلب والهر وما أشبهها من السباع، فلا يقتلهن المحرم**»، فإن معنى ذلك أنه من جنس الحيوان المستوحش الذى لا يبدأ بالضرر غالبًا، بل يفر من الإنسان إذا رآه.

وكان عطاء يقول: إن الهر الوحشى سبع عاد، وأنه يجوز للمحرم أن يبدأه بالقتل، وما قلنا أبين شاء الله.

مسألة: وروى محمد عن مالك: لا يقتل المحرم قردًا. قال ابن القاسم: ولا يقتل خنزيرًا وحشيًا، ولا إنسيًا ولا خنزير الماء. قال ابن حبيب: ولا يقتل الذئب، وشبهه من السباع التى لا تؤذى، يريد تبدأ بالضرر. ووجه ذلك ما ذكرناه.

فصل: وقوله: «**فإن قتله وداه**»، يريد أن من قتل شيئًا من هذه السباع التى لا تبدأ بالضرر غالبًا من غير أن تعدو عليه، فعليه جزاؤه.

وروى ابن القاسم فيمن قتل خنزيرًا وحشيًا أو إنسيًا أو خنزير الماء: عليه جزاؤه. وقال ابن حبيب فيمن قتل الذئب: عليه جزاؤه. وقال الشافعى: كل ما لا يستباح أكله، فإن قتله مباح للمحرم وغيره إلا السبع، وقد تقدم ذكره.

قال مالك: وَأَمَّا مَا ضَرَّ مِنَ الطَّيْرِ، فَإِنَّ الْمُحْرِمَ لا يَقْتُلُهُ إلا مَا سَمَّى النَّبِىُّ ﷺ الْغُرَابُ وَالْحِدَأَةُ، وَإِنْ قَتَلَ الْمُحْرِمُ شَيْئًا مِنَ الطَّيْرِ سِوَاهُمَا فَدَاهُ.

الشرح: وهذا كما قال أنه لا يقتل ابتداء من الطير إلا الغراب والحدأة؛ لأن المنع عام فى الطير وسائر الحيوان لقوله تعالى: ﴿**وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا**﴾ [المائدة: ٩٦] ثم خص النبى ﷺ من الجملة الغراب والحدأة، فبقى باقى الطير على الحظر، وأيضًا فإننا بينا أن مضرتهما التى أباحت قتلهما لا يشاركهما فى إباحة القتل.

مسألة: وقد اختلف قول مالك فى إباحة قتلهما ابتداء، فالظاهر من مذهب مالك، رحمه الله، ما أثبته فى موطئه، وهو الأشهر عنه. وقد روى عنه أشهب منع ذلك للمحرم وفى الحرم.

وجه القول الأول أنهما من الفواسق التى ورد النص بإباحة قتلها كالعقرب والحية. ووجه الرواية الثانية أنهما من سباع الطير، فلم تبدأ بالقتل كالعقبان والنسور. والأول هو الصحيح لموافقة ظاهر حديث النبى ﷺ.

مسألة: وأما صغار الغربان، فقد قال ابن القاسم: يوديها إن قتلها إذا كانت صغارًا لا حركة فيها، ولم أر فيها خلافًا بيننا لأصحابنا.

وأما وجوب الفدية على قول من رأى الفدية بقتل كبارها فبين. وأما على قول من لم ير الفدية بقتل كبارها فإنه يحتمل القولين إن قلنا بما تقدم من قول ابن القاسم أنه لا جزاء بقتل صغارها، وتعليلنا ذلك بأنه لا يخاف الآن منها الضرر فلذلك منع قتلها، وأنه مما يخاف ضررها فى المستقبل، فلا جزاء على قاتلها، فلا فدية على هذا فى صغار الغربان والحدأة، وإن عللنا لذلك على مقتضى قول أشهب أنه إنما يراعى ابتداء ضرره اليوم فى وجوب الفدية بقتل صغارها.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: والأظهر عندى أن لا فدية فى قتلها. وقد

روى ابن المواز عن ابن القاسم: لا فدية فى قتل صغار الحيات والعقارب، والله أعلم.

فصل: وقوله: **«وإن قتل المحرم شيئًا من الطير غيرهما وداه»**، يريد أن من قتل غير الغراب والحدأة من سباع الطير أو غير سباعها وداه، ولا خلاف على المذهب أنه لا يجوز قتلها ابتداء.

ومن قتلها فعليه الفدية، فإن ابتدأت بالضرر، فلا جزاء على قاتلها على المشهور من المذهب، فيمن عدت عليه سباع الطير أو غيره من الوحش.

وقال أشهب: عليه فى الطير الفدية، وإن ابتدأت بالضرر. وقال أصبغ: من عدى عليه من سباع الطير، فقتله وداه بشاة. قال ابن حبيب: وهذا من أصبغ غلط، واحتج ابن القاسم فى المبسوط بأن الإنسان أعظم حرمة من الصيد، وإن قتله الإنسان دفعًا عن نفسه، فلا شيء عليه، والله أعلم.

* * *

ما يجوز للمحرم أن يفعله

٧٨٣ - مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهُدَيْرِ أَنَّهُ رَأَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يُقَرِّدُ بَعِيرًا لَهُ فِي طِينٍ بِالسُّقْيَا، وَهُوَ مُحْرِمٌ.

قَالَ مَالِك: وَأَنَا أَكْرَهُهُ.

الشرح: قوله: **«رأى عمر بن الخطاب يقرد بعيرًا له فى طين»**، يريد أنه كان يزيل عنه القراد، ويلقيها فى الطين فى حال إحرامه. وقد اختلف فى ذلك، فأجازه عمر وابن عباس، وبه قال أبو حنيفة والشافعى، وكرهه ابن عمر وسعيد بن المسيب، وبه قال مالك.

والأصل فى ذلك منع قتل القمل وإلقائها عن الجسد، فنقول: إن هذا حيوان يتولد فى جسده حيوان من غير جنسه، فلم يكن للمحرم طرحه عما يختص به من الأجسام كالقمل من جسد الإنسان.

---

٧٨٣ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٦٤. البيهقى فى السنن الكبرى ٢١٢/٥. عبد الرزاق فى المصنف ٤٤٩/٤. المحلى ٢٤٤/٧. المغنى ٣٤٣/٣. المجموع ٣٢٢/٧.

مسألة: وهذا حكم جميع الهوام، لا يجوز للمحرم قتله إلا ما تقدم ذكره، فيلزم المحرم الامتناع من قتل الذباب والنمل والذر والعظايا والخنافس وبنات وردان والدود والبراغيث.

والدليل على ذلك قوله ﷺ لكعب بن عجرة: «أتؤذيك هوامك»[1] ثم أباح له إزالته على أن يفتدى، فدل على المنع من إزالة ما يقع عليه هذا الاسم من غير أذى.

فرع: إذا ثبت ذلك، فإن الهوام على ضربين، ضرب منه يختص بالأجسام، ويتولد فيها، ويعيش منها مع السلامة كالقراد فى أجسام الدواب والقمل فى أجسام بنى آدم، وضرب لا يختص بذلك كالنمل والذر والدود والبراغيث والبعوض والذباب والبق.

فأما ما كان من ذلك من دواب الجسد، فلا يقتله المحرم ولا يزيله عن الجسد المختص به إلا لكثرة أذى يظهر فيميطه عنه.

وهل يكون عليه فدية أو إطعام؟ قال مالك: عليه فدية أذى، إذا أصاب الكثير منه، وإن أصاب اليسير، فإطعام شىء من الطعام.

وقال ابن القاسم: فى القليل والكثير من ذلك الإطعام.

وجه قول مالك، رحمه الله، الحديث الذى يأتى بعد هذا، وهو قوله ﷺ: «أتؤذيك هوامك؟ قال: نعم، قال: احلق رأسك، وانسك بشاة، وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين، مدين مدين» فوجه الدليل منه، أنه إنما أذن له فى حلق رأسه، وإن كان يصل إلى إزالة الهوام بالغسل والمشط، لما كان الواجب بقتل الهوام هو الواجب بحلق الشعر.

ووجه قول ابن القاسم أنه قتل القمل، فلم يجب به فدية غير يسير الطعام. أصل ذلك قتل اليسير.

فرع: وهل يجرى ذلك مجرى الصيد أو مجرى إلقاء التفث؟، لم أر فيه نصًا لأصحابنا.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: وعندى أنه يحتمل الوجهين، أما مشابهته لقتل الصيد، فإنه يحرم عليه قتله فى غير الجسم المختص به، فلا يجوز له أن يقتل قملة ساقطة فى الأرض، كما يجوز له أن يتلف شعرًا ساقطًا فى الأرض، لما كان محض إلقاء

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه حديث رقم (١٧١٥). مسلم حديث رقم (١٢٠١). الترمذى حديث رقم (٢٩٧٤). أبو داود حديث رقم (١٨٥٦). ابن ماجه حديث رقم (٣٠٨٠). أحمد فى المسند حديث رقم (١٧٦٣٥).

التفث، فلو كان قتل القمل من باب إلقاء التفث خاصة، لجاز أن يقتله على غير جسمه، فإن قيل لو كان حكمه حكم قتل الصيد؛ لجاز له أن يلقيه عن جسمه كما يجوز له أن يلقى الذر عن جسمه والقراد وغير ذلك.

فالجواب عنه من وجهين، أحدهما: أنه يحتمل أن يثبت له الحكمان، فلم يجز إلقاؤه من الجسد لما فيه من إزالة التفث ولم يجز قتله لأنه من باب الاصطياد وقتل الحيوان. والوجه الثانى: أنه إنما منع من طرحه عن جسمه لضعف هذا الحيوان، فإنه إذا أزيل عن موضع تولده ومكانه المختص به كان سبب هلاكه الذى يجرى مجرى قتله، ولذلك قلنا إنه من أزال فرخ صيد عن موضعه ومكانه المختص به كان عليه جزاؤه؛ لأنه عرضه للهلاك، ولذلك منعناه من تقريد بعيره؛ لأن فيه إزالة القراد عن موضع حياته، وإن كان البعير لا يرى فيه إلقاء تفثه كما لا يمنع من إزالة شعره إلا أننا إذا قلنا من باب قتل الصيد، وجب أن يمنع وجوب الفدية بقليل ذلك وكثيره كما يمنع وجوبه بتقريد البعير وقتل كثير من الهوام، وإنما يجب فى ذلك الإطعام.

قال محمد: تجزئه قبضة من طعام، وقد كان يجب أن يكون له بدل من الصوم وأقل ذلك اليوم الواحد، وإذا قلنا إنه من باب إلقاء التفت تعلقت الفدية بكثيره دون يسيره كحلق الشعر، فمن نتف شعرة أو شعرات يسيرة، فلا فدية عليه، وإنما إطعام، ومن حلق رأسه أو كثيرًا من شعره، فعليه الفدية.

مسألة: وأما الحلم والقراد والحمنان، فهى من دواب جسم البعير فليس للمحرم أن يلقيه لما ذكرناه لأن ذلك سبب هلاكه إلا أن يرى من البعير إضرارًا من كثرة ذلك، واستضراره بها فيزيلها عنه، ويطعم كما يجوز له أن يلقى القمل عن جسمه إذا أضر ذلك به.

فصل: وأما ليس من دواب الجسم كالبراغيث والبعوض والبق والنمل والذباب، فإنه يجوز للإنسان طرحه عن جسده؛ لأنها ليست من دواب جسدة.

وكذلك يجوز له أن يطرح عن جسده القراد والحلم والحمنان إلا القمل خاصة، ويطرح عن بعيره العلق وسائر الحيوان إلا القراد، وما كان من دواب جسده ولا يقتل شيئًا من ذلك، فإن قتله، فقد قال مالك: يطعم، وقال مرة: أحب إلىّ أن يطعم، وإن ابتدأ الإنسان شيًا من ذلك بالضرر فقتله، فقد قال مالك فى محرم لدغته ذرة فقتلها، وهو لا يشعر: أرى أن يطعم شيئًا وكذلك النملة. ووجه ذلك أن ضررها يسير، فطرحها يقوم مقام قتلها فى دفع أذاها.

٧٨٤ - مَالِك، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِى عَلْقَمَةَ، عَنْ أُمِّهِ أَنَّهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِىِّ ﷺ تُسْأَلُ عَنِ الْمُحْرِمِ، أَيَحُكُّ جَسَدَهُ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ، فَلْيَحْكُكْهُ، وَلْيَشْدُدْ وَلَوْ رُبِطَتْ يَدَاىَ، وَلَمْ أَجِدْ إِلا رِجْلَىَّ لَحَكَكْتُ.

الشرح: قولها: «**فليحككه وليشدد**»، تريد أنه لا يتقى شىء من القمل ولا نتف شىء من الشعر لأنه لم تجر العادة بقتل القمل بمثل هذا، لأنه يزول عن موضعه من الجسد إلى غيره لشدة الحك فى ظاهر جسده، وما لم يخف منه على المحرم إتيان شىء من المحظور عليه، فهو مباح.

وقد قال مالك: لا بأس أن يحك المحرم ما يرى من جسده وقروحه، وإن أدمى جلده، فنص على إباحة ما يرى.

ويحتمل أن يكون ما لا يرى ممنوعًا عنده لجواز أن يزيل منه بحكه قملاً يسقطه إلى الأرض، ولذلك قال من رواية إسماعيل بن أبى أويس عنه: يحك المحرم رأسه حكًا رفيقًا لا يقتل به شىء من الدواب.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: وعندى أنه يتوقى شيئًا آخر، وهو ما ينتف شعرًا. وقد روى إسماعيل عن مالك أيضًا أن المحرم يحك جسده ما بدا له إذا لم يكن فى جلده شىء من الدواب، إن كان يرى فى ظاهره قملاً، فقد روى ابن نافع عن مالك: لا بأس أن يحك موضعها، ولا يتعمد طرحها، ولا قتلها، فعلى هذه الرواية الفرق بين الجسد والرأس أن ما فى الجسد من القمل يبدو له ويظهر إليه، وما فى الرأس يخاف مواقعة المحظور بالمبالغة فيه ولا علم له به. وقد قال مالك فى المختصر الصغير: يحك المحرم ما يرى من جسده، وإن أدمى، فعلى هذا لا فرق بين رأسه وما لا يرى من جسده.

فصل: وقولها: «**لو ربطت يداى ولم أجد إلا رجلى لحككت**»، تريد استباحة قوة ذلك فى نفسها حتى أنها لو منعت حك جسدها بيديها، وأمكنها أن تحك ذلك برجليها لفعلت مع عدم الرفق بالحك بالرجل، وأن من باشر ذلك برجله لا يكاد أن يعلم ما يأتى من إزالة حيوان عن موضعه أو نتف شعر من جسده.

---

٧٨٤ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٦٦.

٧٨٥ – مَالِك، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُوسَى أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ نَظَرَ فِي الْمِرْآةِ لِشَكْوٍ كَانَ بِعَيْنَيْهِ، وَهُوَ مُحْرِمٌ.

الشرح: قوله: «**نظر فى المرآة لشكو كان بعينيه**»، يريد أنه استباح ذلك لهذه العلة، ويحتمل أن يكون أخبر أن سبب نظره فيها كان لشكو عينيه لأنه ليس فى النظر فى المرآة ما يمنع من أجل الإحرام لأن نظر الإنسان إلى جسده كله مباح له فى حال إحرامه.

وفى العتبية من رواية أشهب عن مالك أنه كره للمحرمة أن تنظر وجهها فى المرآة. ومعنى ذلك والله أعلم، ما رواه محمد عن مالك أنه قال: إنما ذلك خيفة أن ترى شعثًا، فتصلحه، وليس من شأن المحرم تسوية الشعر، ومن فعل فلا شىء عليه ويستغفر الله.

ووجه ذلك ما قدمناه من أنه ليس من محظورات الإحرام، وإنما يخاف عليه إزالة شىء من الشعر، فليستغفر الله لتعرضه لذلك.

فصل: وقوله: «**لشكو كان بعينيه**»، يقتضى أن نظره فى المرآة كان لأجل ذلك، وقد يحتمل أن يكون ذلك على وجه التسبب، ويحتمل أن يكون هو معنى الإباحة. وقد روى محمد عن مالك: ليس من شأن المحرم النظر فى المرآة إلا من وجع.

ومعنى ذلك أن النظر فى المرآة إنما يكون غالبًا لإصلاح الوجه وتزيينه وإزالة ما فيه من شعث، وذلك من ممنوعات الإحرام، فإذا نظر فيه لوجع به، فلا بأس بذلك لأنه قد قصد به ما هو مباح له.

٧٨٦ – مَالِك عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَنْزِعَ الْمُحْرِمُ حَلَمَةً أَوْ قُرَادًا عَنْ بَعِيرِهِ.

قَالَ مَالِك: وَذَلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذَلِكَ.

الشرح: «**كان يكره أن ينزع المحرم حملة أو قرادة عن بعيره**» على حسب ما تقدم لأنه حيوان لا يجوز للمحرم قتله، وفى إزالته عن جسم البعير تعرض لهلاكه، واختار

٧٨٥ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٦٧. البيهقى فى السنن الكبرى ٥/٢١٣. البغوى فى شرح السنة ٧/٢٥٩. المغنى ٣/٣٢٠. المحلى ٧/٢٤٧.

٧٨٦ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٦٥. عبد الرزاق فى المصنف ٤/٤٤٨. كشف الغمة ١/٢٢١. المجموع ٧/٣٤٢. المحلى ٧/٢٤٤.

مالك قول عبدالله بن عمر على قول أبيه للدليل الذى دله على صحته، وأدخل القولين جميعًا لتعرضهما للمجتهد من بعده، وهذا غاية النصح والإنصاف رضى الله عنه وأرضاه.

٧٨٧ - مَالِك، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى مَرْيَمَ أَنَّهُ سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنْ ظُفْرٍ لَهُ انْكَسَرَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَقَالَ سَعِيدٌ: اقْطَعْهُ.

الشرح: سؤاله سعيد بن المسيب عن ظفر انكسر وأمر سعيد له بقطعه يدل على أنه بقى متعلقًا يتأذى به، فأمره سعيد بن المسيب بقطعه، وقد رواه ابن وهب، أخبرنى مالك عن عبدالله بن أبى مريم، قال: انكسر ظفرى، وأنا محرم، فتعلق فآذانى، قال: فذهبت إلى سعيد بن المسيب فسألته، فقال: أقطعه، ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾ [البقرة: ١٨٥] ففعلت.

وذلك أن قطع الظفر ممنوع للمحرم لأنه من إماطة الأذى وإلقاء التفث المعتاد بطول السفر والإحرام، فإن قطعه فإن ذلك على ضربين، أحدهما: أن يقطعه لضرورة، والثانى: أن يقطعه لغير ضرورة، فإن قطعه لضرورة، فإن ذلك أيضًا ينقسم على قسمين، أحدهما، أن يقطعه لضرورة مختصة بالظفر، والثانى: أن يقطعه لضرورة غير مختصة بالظفر.

فأما الضرورة المختصة بالظفر، فمثل ما ذكرناه أن ينكسر الظفر، فيبقى متعلقًا يتأذى به، فهذا يقطعه، ولا شىء عليه فيه، على ما ذكرناه، ولا نعلم فيه خلافًا فى المذهب ما اقتصر على قطع ما يتأذى به، فإن قطع أكثر من ذلك افتدى، رواه ابن وهب عن مالك. ووجه ذلك أنه فيما زاد على إزالة الضرر متعد، فتلزمه بذلك الفدية.

مسألة: وأما إن كان الضرر من غير سبب الظفر مثل أن يكون بأصابعه قروح، فلا يقدر على مداواتها إلا بتقليم أظفاره، فإنه يقلمها ويفتدى، قاله مالك.

ووجه ذلك أن الضرورة تبيح له تقليم الأظفار، إلا أنه لما لم يكن الضرر من جهة الظفر لزمته الفدية لأنه قلمها غير مستضر بها ولا خارجة عن هيئتها وأصل خلقتها.

فصل: وأما الضرب الثانى، وهو أن يقلم أظفاره لغير ضرورة، فإنه مرتكب للمحظور تجب عليه بذلك الفدية، سواء فعل ذلك عامدًا أو جاهلاً أو ناسيًا.

---

٧٨٧ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٦٨.

ووجه ذلك أنه من إماطة الأذى المعتاد وإلقاء التفث، وذلك محظور على المحرم كحلق الرأس.

مسألة: ومن قلم ظفر يديه افتدى.

قال القاضي أبو الوليد، رضي الله عنه: وذلك عندي من قلم أظفار رجليه.

قال ابن القاسم: ومن قلم ظفر يد واحدة فعليه الفدية، وكذلك قال مالك فيمن قص ظفرين وإن قص ظفرًا من كل افتدى، قاله أشهب. وإن قلم ظفرًا واحدًا، ففي المدونة: إن أماط به عنه الأذى فليفتد، وإلا فليطعم شيئًا من طعام.

ومعنى إماطة الأذى يريد أن ينتفع بتقليمه المنفعة المعتادة في تقليم الأظفار وإماطة الأذى في تقليم الأظفار على ثلاثة أضرب، أحدها أن يزيل عن نفسه خشونة طول أظفاره أو أكثرها. والثاني أن يقلق من طول ظفر فيقلمه، فهذا أماط عنه به أذى معتادًا. والثالث أن يريد مداواة قروح بأصابعه أو ببعضها ولا يتمكن من ذلك إلا بقص أظفاره، فهذا قد أماط به أذى لا يختص بأظفاره.

وسُئِلَ مَالِك: عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَكِي أُذُنَهُ، أَيَقْطُرُ فِي أُذُنِهِ مِنَ الْبَانِ الَّذِي لَمْ يُطَيَّبْ وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ فَقَالَ: لا أَرَى بِذَلِكَ بَأْسًا، وَلَوْ جَعَلَهُ فِي فِيهِ لَمْ أَرَ بِذَلِكَ بَأْسًا[1].

الشرح: وهذا كما قال، وذلك أن استعمال الدهن الذي ليس بطيب يكون في ثلاثة مواضع، أحدها أن يستعمله في باطن جسده، بأن لا يظهر منه كتقطيره في الأذن والاستسعاط به والمضمضة، فإن هذا كله جائز للمحرم أن يفعله ولا شيء عليه فيه لأنه بمنزلة أكله إياه، وهو الذي ذكره مالك، رحمه الله.

والثاني أن يستعمله في ظاهر جسده غير باطن يديه وقدميه، فإن فعل فهذا ممنوع، فعليه الفدية، عند مالك وجميع أصحابه. قال ابن حبيب: وقد روى إباحة ذلك، وبه أخذ الليث.

وجه قول مالك أنه إزالة شعث لأنه مما يفعل للجمال والتنظف كالتنظف في الحمام.

مسألة: ولو دهن به عضوًا من جسده، وجب عليه الفدية، وإن لم يعم جميع جسده، إذا كان الذي دهنه من جسده موضعًا له بال، فإن لم يكن إلا شيئًا يسيرًا إلا بال له، فلا شيء عليه؛ لأن التجمل والتنظف وإزالة الشعث لا يحصل بذلك.

---

(١) ذكره ابن عبد البر في الاستذكار ١٢/٤٩.

مسألة: وإن دهن بطون قدميه أو يديه لشقوق بهما، فلا بأس بذلك، وإن فعل ذلك لغير علة، فعليه الفدية.

ووجه ذلك أنهما ظاهران ظهور سائر الأعضاء، فإذا لم يقصد بدهنهما دفع مضرة، فلا عرض فى ذلك غير تحسين ظاهر الجسد، وإزالة الشعث، فوجبت بذلك الجزية، وإن قصد بذلك دفع المضرة أو القوة على العمل، وبذلك فارقا سائر الأعضاء من الجسد، والله أعلم.

قَالَ مَالِك: وَلا بَأْسَ أَنْ يَبُطَّ الْمُحْرِمُ خُرَاجَهُ، وَيَفْقَأَ دُمَّلَهُ، وَيَقْطَعَ عِرْقَهُ إِذَا احْتَاجَ إِلَى ذَلِكَ[1].

الشرح: وهذا على ما قال لأن الإحرام لا يتعلق بقطع شيء من جلد جسده، وإنما ذلك ممنوع لغير حرمة الإنسان وهو مباح للضرورة كالحجامة وقد احتجم النبى ﷺ وهو محرم بلحيى جمل[2]، ومن هذا المعنى بط جراحه وفقء دمله، وقطع عرقه لحاجته إلى ذلك، وقد شرط مالك، رحمه الله، لحاجة إلى ذلك.

* * *

الحج عمن يحج عنه

٧٨٨ - مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ

---

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ٤٩/١٢.

(٢) أخرجه البخارى حديث رقم ١٨٣٦، ٥٧٠١. مسلم حديث رقم ١٢٠٣. النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٨٥٠. ابن ماجه حديث رقم ٣٤٨١. أحمد فى المسند حديث رقم ٢٣٥١.

٧٨٨ - أخرجه البخارى ٢٦٢/٢ كتاب الحج، باب وجوب الحج وفضله عن ابن عباس. ومسلم ٩٧٣/٢ كتاب الحج، باب ٧١ رقم ٤٠٧ عن ابن عباس. وأبو داود برقم ١٨٠٩، ١٦٧/٢ كتاب المناسك، باب الرجل يحج عن غيره عن ابن عباس. والنسائى ١١٨/٥ كتاب الحج، باب تشبيه قضاء الحج عن ابن الزبير. والبيهقى ٣٢٨/٤ عن ابن عباس.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٤٣٥/٥: هذا حديث صحيح ثابت، لم يختلف فى إسناده، وقد سمعه سليمان بن يسار من ابن عباس، كذلك قال الأوزاعى، عن الزهرى، عن سليمان بن يسار، أن عبدالله بن عباس أخبره «أن امرأة من خثعم استفتت رسول الله ﷺ فى حجة الوداع، والفضل بن عباس رديف رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله» فذكر الحديث.

قَالَ: كَانَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ رَدِيفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ خَثْعَمَ تَسْتَفْتِيهِ فَجَعَلَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا، وَتَنْظُرُ إِلَيْهِ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْرِفُ وَجْهَ الْفَضْلِ إِلَى الشِّقِّ الآخَرِ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَثْبُتَ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ» وَذَلِكَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ.

الشرح: قوله: «**كان الفضل رديف النبى ﷺ** »، يريد من المزدلفة غداة النحر، وذلك أن النبى ﷺ أردف أسامة من عرفة إلى المزدلفة ليلة النحر، ثم أردف الفضل من المزدلفة، غداة يوم النحر، «**فجاءته امرأة تستفتيه، فجعل الفضل ينظر إليها**»، يحتمل أن تكون قد سدلت على وجهها ثوبًا، فإن المحرمة يجوز لها ذلك لمعنى الستر إلا أنه كان يبدو من وجهها ما ينظر إليه الفضل.

فصل: وقولها: «**فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر**»، يريد بذلك منعه من النظر إليها لما رأى من قصده إلى ذلك، ولم ينقل أنه نهى المرأة عن النظر إلى الفضل ولا صرف وجهها إلى الشق الآخر، وإن كانت المرأة ممنوعة من النظر إلى الرجل، بمعنى تأمل محاسنه والنظر إلى جماله، وقد قال تعالى: ﴿**قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم**﴾ [النور: ٣٠] وقال تعالى: ﴿ **وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن**﴾ [النور: ٣١].

ويحتمل أن يكون ﷺ ترك ذلك لما احتمل نظرها إلى جهته، أنه لم يكن إلا لسؤالها عن مسألتها إذ كانت من النبى ﷺ فى جهة يتضمنها نظرها، فكان إلى تلك الجهة مقصدًا جائزًا، فترك الإنكار عليها لذلك، والفضل لم يكن لنظره إلى جهتها مقصد جائز ظاهر غير تأملها.

ويحتمل أن يكون ﷺ اجتزأ بصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر لأن ذلك يمنع نظر المرأة إلى شيء من وجه الفضل، فكان فى ذلك منعًا للفضل من النظر إليها، ومنعًا لها من النظر إليه.

ويحتمل أن يكون رسول الله ﷺ اجتزأ بمنع الفضل من النظر إليها، لما رأى أنها تعلم بذلك منع نظرها إليه لأن حكمها فى ذلك حكمه، ولعلها لما صرف وجه الفضل، فهمت ذلك فصرفت وجهها أو بصرها عن النظر إليه.

فصل: وقولها: «**يا رسول الله إن فريضة الله فى الحج أدركت أبى شيخًا كبيرًا**»، يقتضى أن الحج من الفروض التى فرض الله على عباده. والأصل فى ذلك قوله تعالى: ﴿**ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً**﴾ [آل عمران: ٩٧].

والحج فى كلام العرب القصد، يقال حج يحج حجًا، بفتح الحاء، والحج بكسرها هو الاسم إلا أن الشرع قد ورد بتخصيص هذه اللفظة واستعمالها فى قصد مخصوص إلى موضع مخصوص، فى وقت مخصوص، على شرائط مخصوصة. وإنما يجب مرة فى العمر، ولا خلاف فى ذلك.

واختلف أصحابنا فى وجوبه على الفور أو التراخى، فذهب القاضى أبو محمد إلى أنه على الفور. وبه قال أبو حنيفة. وقال القاضى أبو بكر: هو على التراخى، وهو مذهب الشافعى.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: وهو الأظهر عندى.

وقال ابن خويز منداد: إنه مذهب المغاربة من أصحابنا. ولنا فى المسألة طريقان، أحدهما: أن يدل على أن الأوامر على التراخى. والثانى: أن يدل على المسألة نفسها.

فأما الدليل على أن الأوامر على التراخى، فهو أن لفظة افعل ليست بمقتضية للزمان إلا بمعنى أن الفعل لا يقع إلا فى زمان، وذلك لاقتضائها للحال والمكان، ثم ثبت وتقرر أن له أن يأتى بالمأمور به فى أى مكان شاء، وعلى أى حال شاء، فكذلك: له أن يفعله، فى أى زمان شاء.

وأما الدليل على نفس المسألة فيما روى أن ضمام بن ثعلبة حين ورد على النبى ﷺ، قال: «الله أمرك أن تحج هذا البيت؟ قال: نعم». وإنما ورد فى سنة خمس، ثم أخر النبى ﷺ إلى سنة عشر.

ودليلنا من جهة القياس أن كل وقت لا يكون بتأخير الإحرام إليه قاضيًا فإنه لا يكون بتأخير الإحرام إليه عاصيًا، كالتأخير إلى الثمان من عشر ذى الحجة.

فرع: إذا قلنا إنه على التراخى، فإن القائلين بذلك اختلفوا فظاهر قول القاضى أبى بكر أنه يجب على ظنه، إذا غلب للفوات، فإن أخره عن ذلك عصى وإن اخترمته المنية فجأة قبل أن يغلب على ظنه الفوات، فليس بعاص.

وقال بعض أصحاب الشافعى: إنه إنما يجوز له التأخير بشرط السلامة، فإن مات قبل الأداء تبين أن العصيان قد وقع بتأخيره.

وإذا قلنا إنه على الفور، فاختلف أصحابنا، فقال القاضى أبو الحسن: أنه إذا أخره عن أول عام، فهو قاض لا مؤد. وقال غيره: لا يكون قاضيًا ما دام حيًا، وإنما يكون القضاء عنه بعد موته إن حج عنه أحد.

فصل: وقولها: «**إن فريضة الله فى الحج أدركت أبى شيخًا كبيرًا، ولا يستطيع أن يثبت على الراحلة**»، إلى أن أذن لها فى الحج عنه، دليل على اعتبار الاستطاعة فى وجوب أداء الحج أوفى الحج، وله شروط وجوب وشروط أداء.

فأما شروط وجوبه فهى البلوغ والعقل والحرية والاستطاعة. وأما شروط الأداء فهى الاستطاعة، ولإجزائه شروط أربعة، وهى البلوغ والعقل والحرية والإسلام. فأما الحرية والبلوغ، فإنه لا يجب الحج مع تمام أحدهما، ولا يصح فرضه، ولكنه يصح نفله مع عدمها.

وأما العقل، فلا يجب مع عدمه ولا يصح نفله ولا فرضه. وأما الإسلام، فإنه يجب معه على قول جماعة أصحابنا غير محمد بن خويز منداد، فإنه قال: لا يجب مع عدمه نفله ولا فرضه.

فصل: إذا ثبت ذلك، فإن الاستطاعة هى الاستطاعة على الوصول إلى البيت من غير خروج عن عادة، وذلك يختلف باختلاف أحوال الناس فمن كانت عادته السفر ماشيًا، واستطاع أن يتوصل إلى الحج بذلك لزمه الحج، وإن لم يجد راحلة، ومن كانت عادته سؤال الناس وتكففهم، وأمكنه التوصل به لزمه الحج، وإن لم يجد زادًا، ومن كانت عادته الركوب والغنى عن الناس، وتعذر عليه فى التوصل إلى الحج، [ففيه وجهان][1] أحدهما: لم يلزمه الحج، خلافًا لأبى حنيفة والشافعى فى قولهما: إن الاستطاعة الزاد والراحلة، دون غيرهما.

وقد رواه ابن عبدوس فى مجموعته عن سحنون، وهو الظاهر من قول ابن حبيب.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿**ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا**﴾ [آل عمران: ٩٧] ولم يخص زادًا ولا راحلة، فإن قيل فإنه ﷺ قد فسر ذلك بقوله، فى الزاد والراحلة.

فالجواب أنا لا نسلم أن الاستطاعة غير مفسرة، فتحتاج إلى تفسير، وإنما هى عامة،

---

(١) إضافة ليست فى الأصل لاستقامة المعنى.

فربما دخلها التخصيص، ولو كان ما ذكرتموه من الحديث صحيحًا؛ لكان بعض ما تختص به الآية، وأن يكون بعض ما يستطاع به في حق بعض الناس دون بعض كالصحة في المريض، ولذلك قال المخالف في هذه المسألة: إن المريض ليس بمستطيع وإن وجد الزاد والراحلة.

ولذلك قالت الخثعمية: إن أباها لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، فجعلت من الاستطاعة الشباب والقوة على الثبوت على الراحلة. ولم ينكر ذلك عليها النبي ﷺ، فثبت أن للاستطاعة معاني غير الزاد والرحلة من الصحة والقوة، والسن الذي لا يستطاع معه الثبوت على الراحلة، وغير ذلك من أمان الطريق.

ولذلك قال المخالف لنا في هذه المسألة: إن أهل الحرم وأهل المواقيت لا يعتبر في حكمهم الزاد والراحلة. ودليلنا من جهة القياس أن هذا مستطيع للحج من غير خروج عن عادة، فلزمه الحج كالواجد للزاد والراحلة.

فصل: والذي لا يستطيع أن يثبت على الراحلة لا يخلو أن يكون ذلك لأمر عارض أو لأمر ثابت، فإن كان لأمر عارض يرجو برآه وزواله كالأمراض المعتادة، فإن هذا ينتظر البرء ويؤدي الحج، فأما إن كان لأمر ثابت عنه كالهرم والزمانة، فهو الذي سمي المعضوب ولا يلزمه عندنا الحج، وإن وجد المال، وأمكنه أن يحمل من يحج عنه.

وقال أبو حنيفة والشافعي: هو مستطيع يلزمه أن يخرج غيره يؤدي عنه الحج، فإن معسرًا، فإن أبا حنيفة يقول: لا يلزمه الحج. وقال الشافعي: إن وجد من يبذل له الطاعة من ولد أو أخ أو عبد أعتقه، فإنه يلزمه الحج ببذل هذه الطاعة.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿**ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً**﴾ [آل عمران: ٩٧] فالآية وردت مقيدة لمن يستطيع السبيل إلى البيت، فمن لم يستطع السبيل إليه لم تتناوله الآية والاستطاعة صفة موجودة بالمستطيع كالعلم والحياة، وإذا لم توجد به استطاعة، فليس بمستطيع فلم يجب عليه حج.

ودليلنا من جهة القياس أن هذا مكلف لم يجب عليه أن يحج غيره عن نفسه بأصل الشرع. أصل ذلك الصحيح. أما هم، فاحتج من نص قولهم بقول الخثعمية بالحديث المروي: إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخًا كبيرًا، أخبرت أن الحج افترض على أبيها في حال كبره وعجزه عن أن يثبت على الراحلة وأقرها النبي ﷺ على ذلك، وإذا ثبت بهذا الحديث وجوب الحج عليه، وصح أنه لا يمكنه أن يباشره بنفسه علمنا أن الواجب عليه بذلك استنابة غيره.

والجواب أنا لا نسلم أنها أرادت بذلك أن فرض الحج تعلق بأبيها، وإنما أرادت أن فرض الحج على المستطيعين، نزل وأبوها شيخ كبير لا يستطيع أن يثبت على الراحلة.

وكذلك رواه سفيان بن عيينة عن الزهرى، فقال: إن فريضة الله فى الحج على عباده أدركت أبى شيخًا كبيرًا لا يستمسك على الراحلة، فبين بذلك أن المراد توجه فرض الحج على الناس. وقد شرط فيه الاستطاعة، وهذا غير مستطيع، فلم يتوجه إليه، واستدلوا بما رواه عبدالعزيز بن أبى سلمة فى هذا الحديث أنها قالت: هل يقضى عنه أن أحج عنه؟ قال ﷺ: «نعم».

قالوا: فوجه الدليل من هذا الحديث أن النبى ﷺ قد قال لها: «نعم» ومعناه أنه يقضى عنه حجها، ولو لم يكن عليه حج لما قضت عنه شيئًا، كما لا تقضى عنه ما لا يجب عليه من صلاة ولا صوم.

والجواب أنا لا نسلم أن القضاء لا يكون إلا فى الواجب، فيحتمل أن يقضى عنه ما وجب مثله على غيره، فيلحقه ذلك بحالة من قد وجب عليه الفرض، فأداه لأن حالته أكمل من حالة من لم يجب عليه ولم يؤده.

ولذلك روى ابن عباس أن رجلا قال: يا نبى الله إن أبى مات ولم يحج، أفأحج عنه؟ قال: أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه، قال: نعم، قال: «فدين الله أحق أن يقضى»[٢].

ولا خلاف أنه من لم يكن معه ما يقضى به دينه أنه لا يجب ذلك عليه، ولا يجب على ابنه أن يؤديه عنه إلا أن الابن إذا أراد إلحاق أبيه بحال من أدى دينه، كان ذلك أفضل.

فرع: إذا ثبت أنه لا يلزمه أن يحج عن نفسه، فإنه يكره أن يستأجر من يحج عنه، فإن فعل ذلك لم يفسخ، قاله الشيخ أبو القاسم فى تفريعه. وقال القاضى أبو الحسن: يجوز ذلك فى الميت دون المعضوب. وقال ابن حبيب: قد جاءت الرخصة فى ذلك عن الكبير الذى لا ينهض، ولم يحج، وعن الميت أنه جائز لابنه أن يحج عنه، وإن لم يوص ويجزئه إن شاء الله تعالى.

مسألة: الأعمى الذى يجد من يهديه السبيل، ويقدر على الوصول إلى البيت يجب

---

(٢) أخرجه النسائى فى الصغرى حديث رقم (٢٦٣٩).

عليه الحج، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: له أن يحج غيره، عنه إذا كان له مال، وإلا لم يجب عليه كالمغضوب.

والدليل على ما نقوله، قوله تعالى: ﴿**ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا**﴾ [آل عمران: ٩٧]. وهذا قد استطاع السبيل، فوجب عليه الحج.

ودليلنا من جهة القياس أن هذا قادر على أن يحج بنفسه من غير مشقة، فلم يجز له أن يستنيب فيه غيره كالبصير.

مسألة: وأما الحج في البحر، فالظاهر من المذهب أن الحج واجب على من لا سبيل له غيره، وبه قال أبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي. وله قول ثان: أنه لا حج عليه.

وقال القاضي أبو الحسن: إن كان بحرًا مأمونًا يكثر سلوكه للتجارات وغيرها، فإنه لا يسقط فرض الحج، وإن كان بحرًا مخوفًا تندر فيه السلامة، ولا يكثر ركوب الناس له، فإن ذلك يسقط فرض الحج.

وقد روى ابن القاسم عن مالك في المجموعة: أنه كره الحج في البحر إلا لمثل أهل الأندلس الذين لا يجدون له طريقًا غيره، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿**وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق**﴾ [الحج: ٢٧]. ولم يذكر البحر.

قال سحنون في غير المجموعة: ولا يلحق الناس فيه من العجز ما يعجز عن كثير من أحكام الصلاة.

قال القاضي أبو الوليد، رضي الله عنه: وهذا عندي فيه نظر؛ لأن الجهاد في البحر لا خلاف في إباحته. وقد وردت في ذلك أحاديث ذكرناها في كتاب الجهاد، قال الله تعالى: ﴿**وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله**﴾ [النحل: ١٤] فامتن علينا بذلك. وهذا يدل على إباحته على ما فيه من منع كثير من أحكام الصلاة. وإذا جاز ذلك في التجارات، فبأن يجوز في أداء الفرض مع ذلك أولى وأحرى.

وقد أبيح لنا السفر في البر، ومواضع يعدم فيها الماء، وإن كان يتعذر فيها كثير من أحكام الطهارة التي مقصودها الصلاة.

فصل: وقولها: «**أفأحج عنه؟**» سؤال منها عن صحة النيابة في الحج، فقال ﷺ: «**نعم**» وذلك يقتضي صحة النيابة في الحج.

والعبادات على ثلاثة أضرب، عبادة مختصة بالمال كالزكاة، فلا خلاف فى صحة النيابة فيها، وعبادة مختصة بالجسد كالصوم والصلاة، فلا خلاف فى أنه لا تصح النيابة فيها.

ولا خلاف فى ذلك نعلمه إلا ما يروى عن داود أنه قال: من مات وعليه صوم يصوم عنه وليه. وعبادة لها تعلق بالبدن والمال كالجهاد والحج، فقد أطلق القاضى أبو محمد أنه تصح النيابة فيها.

وقد كره ذلك مالك، رحمه الله، قال: ولا يحج أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد، ورأى أن الصدقة على الميت أفضل من استئجار من يحج عنه إلا أنه إن أوصى بذلك نفذت وصيته.

وقال القاضى أبو الحسن: لا تصح النيابة وإنما للميت المحجوج عنه نفقته إن أوصى أن يستأجر من ماله على ذلك، وإن تطوع عنه بذلك أحد، فله أجر الدعاء وفضله. وهذا وجه انتفاع الميت بالحج.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: والذى عندى أن المسألة فى المذهب على قولين، غير أن القول بصحة النيابة أظنه مما يدل عليه أن مالكًا قال فيمن أوصى أن يحج عنه بعد موته: ينفذ ذلك، ولا يستأجر إلا من قد حج عن نفسه.

وقال أيضًا: لا يحج عنه ضرورة، ولا عبد، ولا مكاتب، ولا معتق بعضه، ولا مدبر، ولا أم ولد، فلولا أن الحج على وجه النيابة عن الموصى لما اعتبرت صفة المباشر للحج.

وأما ما يدل على قول القاضى أبى الحسن بمنع النيابة فيما روى عن مالك، وقد سئل مالك عن الحج عن الميت، فقال: أما الصيام والصلاة والحج عنه، فلا نرى ذلك، ففرق بينه وبين الصلاة والصوم.

وقال فى المدونة: يتطوع عنه بغير هذا أحب إلىَّ يهدى عنه أو يتصدق عنه أو يعتق عنه، ففاضل بينها وبين النفقات.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فقد جوز مالك الاستئجار على الحج، وجوزه الشافعى، ومنع منه أبو حنيفة.

والدليل على صحة ما نقوله أن هذه عبادة لها تعلق بالمال، فصحت النيابة فيها بالإجارة كالزكاة.

فرع: إذا ثبت ذلك، فعلى أى وجه تكون النيابة، قال القاضى أبو محمد: لسنا نعنى النيابة أن الفرض يسقط عنه بحجة الغير، وإنما نريد بذلك التطوع، فذهب إلى أنه تصح النيابة فى نفله دون فرضه، وهذا فيه نظر لأنه قد قال مالك: لا يستأجر للحج عبد ولا مكاتب ولا مدبر، والنفل يصح من هؤلاءء كما يصح من الحر.

فرع: فإن قلنا إن الاستنابة غير مكروهة على ما ذهب إليه ابن حبيب، فوجه الحديث بين، وإن قلنا إن الاستنابة مكروهة، فيحتمل أن يكون أبوها توفى عن وصيته بذلك، وإن لم يكن فى الحديث ما يدل عليه إلا أنه قد ورد فى حديث موسى بن سلمة عن ابن عباس أن السؤال كان عن ميت.

* * *

ما جاء فيمن أحصر بعدو

قَالَ مَالِك: مَنْ حُبِسَ بِعَدُوٍّ فَحَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ، فَإِنَّهُ يَحِلُّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَيَنْحَرُ هَدْيَهُ، وَيَحْلِقُ رَأْسَهُ حَيْثُ حُبِسَ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ[1].

الشرح: وهذا كما قال أنه من حبس بعدو عن أن يصل إلى البيت، وذلك مما يكون فى الحج بأحد وجهين، أحدهما: أن يتيقن بقاءه واستيطانه لقوته وكثرته، واليأس من إزالته، فإن ذلك يكون حبسًا، ويحل حيث حبس، وإن كان بينه وبين وقت الحج مقدار ما يهم أنه لو زال العدو لأدرك الحج.

والوجه الثانى: أن يكون العدو مما يرجى زواله، فهذا لا يكون محصورًا حتى يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم أنه إن زال العدو لا يدرك فيه الحج، فيحل حينئذ عند ابن القاسم وابن الماجشون.

وقال أشهب: لا يحل من أحصر عن الحج بعدو حتى يوم النحر، ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس إلى عرفة.

وجه قول ابن القاسم أن هذا وقت يأس من إكمال حجه بعدو غالب، فجاز له أن يحل فيه. أصل ذلك يوم عرفة. ووجه قول أشهب أن عليه أن يأتى من حكم االإحرام بما يمكنه والتزامه له إلى يوم النحر، الوقت الذى يجوز للحاج التحلل بما يمكنه الإتيان به، فكان ذلك عليه. والقول الأول عندى أظهر.

---

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٧٠.

مسألة: وأما فى العمرة، فقال ابن الماجشون: يقيم ويتربص ما رجا زوال العدو، وما لم يضر انتظار به، فإن لم يرج زوال العدو إلا فى مدة يلحقه بمثلها الضرر حل، وهو مثل الحج.

وقول ابن الماجشون هذا فى العدو الذى يرجى زواله، وأما العدو الذى لا يرجى زواله كالمستوطن ونحوه، فإن كان ترجى إباحته للطريق، فإن التوقف فى ذلك ومحاولته يجرى عندى مجرى رجاء زواله، محاولته ذلك، وإن لم زواله ولا إباحته الطريق، جاز الإحلال بنفس ظهوره وتغلبه ومنعه، والله أعلم.

فصل: وقوله: «**فحال بينه وبين البيت الإحصار**»، لا يكون إلا عما لا يتم النسك إلا به، وهو فى العمرة البيت والسعى بين الصفا والمروة، وفى الحج مع ذلك عرفة، فإن أحصر بعد الوقوف بعرفة عن مكة، فإنه يأتى بالمناسك كلها، وينتظر أيامًا، فإن زال العدو، وأمكنه الوصول إلى البيت طاف، وإلا حل وانصرف لأن عليه أن يأتى من نسكه بما يمكنه، وما حصر عنه تحلل، وجاز له تركه، كما يجوز له ترك جميع النسك.

فإن دخل مكة، فأحصر عن الوقوف بعرفة، فقد قال ابن الماجشون: ليس له أن يحل دون أن يطوف بالبيت ويسعى ويؤخر الحلاق.

فإن يئس من زوال العدو أو طال انتظاره بمقدار ما يدركه به الضرر حلق وحل لأن التحلل له متى ما حصر، فترك ما منع منه جائز، وعليه أن يأتى من النسك بما قدر عليه لأنه قد لزمه بالإحرام له، وله إذا تحلل حكم الحاج لاحكم المعتمر، قاله ابن الماجشون.

ووجه ذلك أن النبى ﷺ لما أحصر بالحديبية، نحر هديه وحلق، وكذلك فعل سائر من كان معه هدى، نحره، وحلق ومن لم يكن معه هدى، حلق، فأتى كل واحد منهم من النسك بما أمكنه.

ومن جهة المعنى أنه أحرم بالحج ولم يفته، وإنما عمل عمله للعمرة، وإنما عمله للحج، وقد كان يحكم له بتمام حجه دون أن يطوف ويسعى، وقد طاف وسعى.

مسألة: ومن أهل من مكة بالحج، فحال العدو بينه وبين عرفة فليحل وينصرف، وليس عليه طواف ولا سعى؛ لأن طواف الورود ساقط عنه وطواف الإفاضة لا يكون إلا بعد الوقوف بعرفة، وإنما عليه أن يأتى من العمل بما منع منه بالحصر.

مسألة: ولو أحصر بعد الإحرام، وقبل الوصول إلى البيت عن الوصول إلى شىء من

المناسك، وهو قادر على التقدم إلى قرب مكة وممنوع منها ومن سائر المناسك، فله عندى أن يحل بموضعه، فإن كان العدو منع الطريق، فقد روى القاضى أبو الحسن عن ابن الماجشون: ليس عليه أن يأخذ طريقًا أخرى، فيسلك حيث لا تسلك ويمر بالأثقال حيث لا يمر بها، ولا يركب المخاوف، فإن لم يجد إلا هذا، فهو محصور، وإن كان وجد سبيلا آمنة مسلوكة، وإن كانت أبعد من طريقه المعتاد، فليس بمحصور، إن بقى من المدة ما يصل فيه على مثل تلك الطريق.

مسألة: ومن علم بالحصر قبل الإحرام فلا يحرم، فإن فعل، فليس له حكم المحصور، قاله ابن المواز عن مالك.

ووجه ذلك أنه علم بالمنع وأحرم فقد ألزمه نفسه، فلم يكن له التحلل لذلك.

فصل: وقوله: **«فإنه يحل من كل شيء وينحر هديه»**، هذا مذهب مالك فى جواز التحلل، ولا خلاف نعلمه فيه. وقد فعل ذلك النبى ﷺ حين صده المشركون عن البيت فى عمرته، فتحلل بالحديبية، قال عبدالله بن عمر: خرجنا مع رسول الله ﷺ معتمرين، فحال كفار قريش دون البيت، فنحر رسول الله ﷺ هديه، وحلق رأسه، وعلة ذلك والله أعلم أنه ممنوع بيد ظالمة غالبة.

وقد قال ابن القاسم فى الموازية، فيمن حبس فى دين أو غيره: ليس بمحصور. قال ابن القاسم: ولقد كنت عند مالك فى نفر محرمين اتهموا فى دم، فيما بين الأبواء والجحفة، فردوا إلى المدينة وحبسوا فسئل مالك، وأخبر أن الأمر قد اشتد عليهم، فقال مالك: لا يحلهم إلا البيت، فأما الحبس فى الدين والتهمة، فإنه يحتمل أن يكون ذلك لأنه محبوس، بحق لا يستديم المنع، وإنما يريد اقتضاء حق يترقب فى كل وقت أداؤه والتخلص منه، وأهل التهم مترقب فى كل وقت ظهور براءتهم منها أو إقرارهم بالحق، فيقتص منهم مع أن الحابس بيد حق.

وأما المرأة تحرم فى تطوع بغير إذن زوجها والعبد يحرم بغير إذن سيده، فإن للزوج والسيد أن يحلهما لأن المنع بوجه حق ممن يستحق استدامة المنع. وأما المسجون فى دين أو تهمة، فإن الحابس لا يستحق استدامة المنع، وإنما يستحق استيفاء حقه، ثم لا يجوز له بعد ذلك منعه، فعلى هذا تكون علة جواز المحصر غير علة جواز تحلل العبد والزوجة.

وقد تجمعهم علة، وهو أن يقال أنه ممنوع بيد غالبة تقصد استدامة المنع، فكان له

التحلل، ويصح أن يقال فيه أن المنع إذا كان بسبب عام، فله حكم المحصر، وإذا كان بسبب خاص كالمسجون فى حق أو الذى مرض أو ضل الطريق أو أخطأ العدد، فهذا سببه خاص، فلا يحله إلا البيت.

ويصح أن يقال فيه أن ما يتخلص بالتحلل من سبب الحصر، فإنه يبيح التحلل، وما كان لا يتخلص بالتحلل من سببه، فإنه لا يبيح التحلل كالمرض وما أشبهه.

فصل: وقوله: «**وينحر هديه**»، معناه أن ينحر هديًا، إن كان معه قد ساقه، وأما تحلله للحصر، فلا يوجب هديًا عند مالك، وبه قال ابن القاسم. وقال أشهب: عليه الهدى، وبه قال أبو حنيفة والشافعى.

ودليلنا من جهة القياس ما استدل به القاضى أبو الحسن والقاضى أبو محمد أنه تحلل مأذون فيه عار من التفريط، وإدخال النقص، فلم يجب به هدى. أصل ذلك إذا أكمل حجه.

ودليل ثان يختص بالشافعى أن هذه عبادة لها تحرم وتحلل، فإذا سقط قضاؤها بالفوات، وجب أن يسقط جبرانها كالصلاة، إذا سقط قضاؤها لفوات الإتيان بها بالحيض والإغماء سقط جبران الفوائت، وكذلك الحج.

واحتج أشهب ومن تابعه بقوله تعالى: ﴿**فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى**﴾ [البقرة: ١٩٦] قال: وهذا ممن أحصر بعدو، وقد خالف سائر أصحابنا أشهب فى هذا، وقالوا: الإحصار إنما إحصار المرض. وأما العدو فإنما يقال فيه حصر حصرًا فهو محصور.

فإن قيل فقد، قال الفراء: إن العرب تقول أحصره المرض، وأحصره العدو، ولا يقال حصره إلا فى العدو وحده، فإذا كان لفظ الإحصار يستعمل فى المعنيين حمل عليهما.

فالجواب أن أبا عبيد حكى عن الكسائى أنه قال: ما كان من مرض، فإنه يقال فيه أحصر الرجل، فهو محصور وما كان من سجن أو حبس قيل فيه حصز، فهو محصور.

وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: ما كان من مرض أو ذهاب نفقة، فإنه يقال فيه أحصر، فهو محصر، وما كان من حبس، قيل فيه حصر، فهو محصور، وهذا مثل قولهم: قبر الرجل، إذا دفن، وأقبر الرجل، جعل له قبرًا، وما حكاه الفراء أنه يقال فى العدو أحصر، يحتمل أن يكون على معنى المجاز.

وقد قال ابن عباس: لا حصر إلاحصر العدو، وهو من أهل اللغة واللسان مع التقدم والعلم. وجواب آخر، وهو أن فى الآية ما يدل على أن المراد المرض دون العدو لقوله تعالى: **﴿وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾** إلى قوله تعالى: **﴿أو نسك﴾** وذلك من وجهين، أحدهما: أنه قال: **﴿ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾** والمحصور بعدو يحلق رأسه قبل أن يبلغ الهدى محله. والوجه الثانى أنه قال تعالى: **﴿فمن كان منكم مريضًا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾** [البقرة: ١٩٦] معناه فحلق، ففدية من صيام أو صدقة أو نسك، وإذا كان هذا واردا فى المرض، فلا خلاف كان الظاهر أن أول الآية فيمن ورد فيه وسطها وآخرها لاتساق الكلام بعضه على بعض، وانتظام بعضه ببعض ورجوع الإضمار فى أجزاء الآية إلى من خوطب فى أولها فيجب حمل ذلك على ظاهره حتى يدل الدليل على العدول عنه.

فصل: وقوله: **«ويحلق رأسه حيث حبس»**، يريد انتهى سفره، سواء كان فى الحل أو فى الحرم، ومعنى ذلك أنه ينحر قبل تحلله وحلق رأسه، وإذا كان تحلله وحلق رأسه فى الحل، فكذلك نحر هديه أنه مقدم فى الرتبة على الحلاق.

فصل: وقوله: **«ولا قضاء عليه»**، يريد أنه ليس عليه أن يقضى عمرته أو حجته التى تحلل منها لأن تحلله منهما إذا حصر عن بلوغ الغاية منهما مسقط لما وجب منها بالدخول فيها عند مالك أو أكثر أصحابه.

وأما عبدالملك بن الماجشون، فإن ذلك عنده بمنزلة إتمامها على وجهها، فتجزيه عن حجة الإسلام إن كان أرادها بها، ووافقنا الشافعى فى أنه لا قضاء عليه. وقال أبو حنيفة: عليه القضاء.

واستدل القاضى أبو محمد فى ذلك بأن هذا ممنوع بيد غالبة، فلم يكن عليه القضاء أصله العبد يحرم بغير إذن سيده والمرأة تحرم بغير إذن زوجها على الصحيح من المذهب ويلزمه على هذا المحبوس فى الدين لأنه لا يتحلل وقد تقدم الكلام فى تحرير هذا المعنى، والله أعلم.

٧٨٩ - مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَلَّ هُوَ وَأَصْحَابُهُ بِالْحُدَيْبِيَةِ، فَنَحَرُوا الْهَدْيَ وَحَلَقُوا رُءُوسَهُمْ، وَحَلُّوا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ قَبْلَ أَنْ يَطُوفُوا بِالْبَيْتِ، وَقَبْلَ أَنْ

---

٧٨٩ - ذكره ابن عبد البر فى التمهيد ٥/٤٥٤. وفى الاستذكار ١٢/٧٦.

يَصِلَ إِلَيْهِ الْهَدْىُ ثُمَّ لَمْ يُعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِهِ، وَلا مِمَّنْ كَانَ مَعَهُ أَنْ يَقْضُوا شَيْئًا وَلا يَعُودُوا لِشَيْءٍ.

الشرح: قوله: «**إن رسول الله ﷺ حلق هو وأصحابه بالحديبية**»، يريد أنه تحلل بذلك من عمرته التى أحرم وصده المشركون عنها، فنحر النبى ﷺ هديه ثم حلق بها رأسه على حسب ما كان يفعل، لو وصل إلى البيت، وأمر أصحابه ففعلوا مثل ذلك.

فصل: وقوله: «**وحلوا من كل شيء**»، يريد أنهم لم يبقوا من الإحرام شيئًا على حسب ما يفعله ما يحتاج إلى إماطة الأذى، ولبس المخيط وغير ذلك، فإنه يستبيح هذه الأشياء، ويبقى على إحرامه، ويثبت على الامتناع مما لا يحتاج إليه من موانع الإحرام. وأما أصحاب النبى ﷺ فإنهم حلوا الحل كله وخرجوا عن جميع أحكامه إلى حكم التحلل المطلق.

فصل: وقوله: «**إن ذلك كان قبل أن يطوف بالبيت وقبل أن يصل الهدى**»، يريد إحلالهم كان قبل وصول الهدى محله، وهو موضع نحره، وقبل أن يفعلوا شيئًا من أفعال النسك من طواف أو سعى، يريد بذلك تبيين موضع الحاجة، وأن تحلله ﷺ كان ولم يصل إلى البيت، فيأتى بشيء من أفعال العمرة من طواف أو سعى، ولم يرد به أنه بعد التحلل وصل إلى البيت لأن الصد إنما كان عن دخول مكة، وهو موضع الطواف والسعى، ولو وصل إلى ذلك لما كان محصورًا، ولكان نسكه قد كمل على وجهه.

فصل: وقوله: «**ثم لم نعلم أن رسول الله ﷺ أمر أحدًا من أصحابه، ولا ممن كان معه أن يقضوا شيئًا، ولا يعودوا لشيء**»، يريد مالك أن يستدل بذلك على أن القضاء غير واجب لأن النبى ﷺ قد أصابه هو وأصحابه مثل هذا فى محفل عظيم، وعدد كثير، ومشهد مشهور، كان أصحاب النبى ﷺ فيه ألفًا وأربعمائة، ولا يجب شيء إلا بإيجاب النبى ﷺ، ومحال أن يجب ذلك عليهم، ولا يأمرهم به، ومحال أن يأمرهم به، ولا يبلغنا مع كثرة عددهم، وتواتر جمعهم، وتحدثهم بما جرى لهم فيه من الأحكام والأحوال لشهرة المشهد، وسؤال التابعين لهم عنه، وقد أورد من حال ذلك المشهد ما لا تبلغ الحاجة إليه مبلغها إلى هذا من صفة مسيرهم، ولقاء من لقوه، وما لقى به النبى ﷺ من صفة المنع، وأسماء الواردين عن قريش، ونص ألفاظهم ومراجعتهم، وجواب النبى ﷺ عن ذلك، وقول أصحابه فيه، وعدة أصحاب النبى ﷺ، ومن كان معه من نسائه، فكيف بهذا الحكم مع عظيم شأنه وشمول الحاجة إلى

بقاء حكمه وامتثاله ما بقيت الدنيا، فهذا كان أولى بالنقل، فإذا لم ينقل مع ما علم من اهتبال أصحاب النبى ﷺ بنقل أحكامه، واهتمام التابعين بسؤالهم عنها، ونقلهم لها، ثبت أنه لم يأمرهم بقضاء، وإذا لم يأمرهم به صح وتقرر أنه لم يجب عليهم.

ووجه ثان، وهو أن أصحاب النبى ﷺ كانوا معه فى تلك العمرة العدد الذى تقدم ذكره، ولو لزم القضاء لزم جميعهم، ولوجب أن يلقيه النبى ﷺ إلى جميعهم إلقاءً شائعًا يعمهم علمه، ولو كان ذلك لوجب فى مستقر العادة أن ينقل إلينا إما بطريق تواتر أو طريق آحاد، ولو جاز أن يخفى علينا هذا من أمره مع ما يلزم من شموله وعمومه، لجاز أن يخفى علينا أكثر غزواته ومشاهده ومقاماته لأن من كان معه فى أكثرها لم يبلغوا هذا العدد الذى لزمهم معرفة هذه القضية ونحن نعلم أنه قد وصل إلينا من أقواله وأوامره فى هذا اليوم ما لعله لم يسمعه إلا ناقله خاصة أو سمعه معه العدد اليسير، ولم يكن فيه حكم يتعلق بأحد منهم، فكيف لا ينقل إلينا ما شمل جميعهم علمه ووجب عليهم حكمه.

٧٩٠ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ حِينَ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ مُعْتَمِرًا فِى الْفِتْنَةِ: إِنْ صُدِدْتُ عَنِ الْبَيْتِ صَنَعْنَا كَمَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَهَلَّ بِعُمْرَةٍ مِنْ أَجْلِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ، ثُمَّ إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ نَظَرَ فِى أَمْرِهِ، فَقَالَ: مَا أَمْرُهُمَا إِلا وَاحِدٌ، ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: مَا أَمْرُهُمَا إِلا وَاحِدٌ، أُشْهِدُكُمْ أَنِّى قَدْ أَوْجَبْتُ الْحَجَّ مَعَ الْعُمْرَةِ، ثُمَّ نَفَذَ حَتَّى جَاءَ الْبَيْتَ، فَطَافَ طَوَافًا وَاحِدًا، وَرَأَى ذَلِكَ مُجْزِيًا عَنْهُ وَأَهْدَى[1].

قَالَ مَالِك: فَهَذَا الأَمْرُ عِنْدَنَا فِيمَنْ أُحْصِرَ بِعَدُوٍّ كَمَا أُحْصِرَ النَّبِىُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ، فَأَمَّا مَنْ أُحْصِرَ بِغَيْرِ عَدُوٍّ، فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ دُونَ الْبَيْتِ.

الشرح: قوله: «إن عبدالله بن عمر حين خرج إلى مكة معتمرًا فى حال الفتنة»،

---

٧٩٠ – أخرجه البخارى ٢٦٨/٥ كتاب المغازى، باب غزوة الحديبية عن ابن عمر. ومسلم ٩٠٣/٢ كتاب الحج، باب ٢٦ رقم ١٨٠ عن ابن عمر.

(١) قال ابن عبد البر فى التمهيد ٤٥١/٥: إلى هنا انتهت رواية يحيى، وعلى ذلك أكثر رواة الموطأ وفى رواية على بن عبدالعزيز، عن القعنبى، عن مالك، فى هذا الحديث: «وأهدى شاة»، فزاد ذكر الشاة، وهو غير محفوظ عن ابن عمر، ولم يذكر القعنبى أيضًا فى هذا الحديث قوله من أجل أن رسول الله ﷺ أهل بعمرة يوم الحديبية.

يريد فتنة الحجاج ونزوله على عبدالله بن الزبير بمكة، فقال ابن عمر: «**إن صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله ﷺ** »، يريد أنه يحل دون البيت ويرجع ويرى أنه قد أجزأ عنه نسكه، ولو لم يكن مجزئًا لما دخل فيه لأنه بمنزلة من يتعرض لفوات النسك وإبطاله، ويحتمل أن يكون عبدالله بن عمر لم يتيقن نزول الجيش بابن الزبير حين أحرم، وإنما كان شيء يتقيه ويخاف أن يكون، وإن كان تيقن نزوله، فإنه لم يتقن صدهم له لما كان عليه من اعتزال الطوائف، وترك التلبس بالفتنة.

وقد بين ذلك بقوله: إن صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله ﷺ، ولو تيقن العدو المانع لما جاز أن يحرم لأن ذلك تلبس بعبادة يتيقن أنها لا تتم فيكون كالقاصد لغير البيت بنسكه أو ملتزمًا لتمام النسك ومطرحًا للإحلال بالحصر، وعلى من فعل ذلك إتمام نسكه، ولا يحل دون البيت، قاله ابن الماجشون.

ومما يبين ذلك أن النبى ﷺ لم يتيقن أن يصد عام الحديبية لأنه لم يأتهم محاربًا، وإنما قصد العمرة، ولم تكن قريش تمنع من قصد الحج أو العمرة.

فصل: وقوله: «**فأهل عبدالله بن عمر بعمرة من أجل أن رسول الله ﷺ أهلَّ بعمرة عام الحديبية**»، يريد أنه امتثل نسك رسول الله ﷺ ليأتى من التحلل دون البيت إن صد عنه بما أتى به النبى ﷺ، ويكون له من ذلك ما كان له ولم يحرم بالحج لما خاف أن يكون آكد من العمرة فى ذلك، وألا يكون للمحرم بالحج من الرخصة بالتحلل ما للمحرم بالعمرة.

فصل: وقوله: «**ثم إن عبدالله بن عمر نظر فى أمره**، فقال: ما أمرهما إلا واحد»، يريد أنه تأمل ما أحرم به من العمرة، وما كان يريده من الحج ويسر حالهما، فرأى أن حكمهما فى ذلك واحد لأنهما نسكان متعلقان بالبيت، فإذا كان له الترخص بالتحلل فى أحدهما كان له فى الآخر مثل ذلك، ولأنه إذا كان له التحلل فى العمرة، وليست متعلقة بوقت معين، فبأن يكون له ذلك فى الحج وهو يفوت بفوات الوقت أولى.

فقال عبدالله بن عمر: «**إن أمرهما واحد**»، وهذا حكم بالقياس، ولا نعلم أحدًا أنكر عليه ذلك ثم إن عبدالله بن عمر التفت إلى أصحابه، فقال: ما أمرهما إلا واحدًا، علمهم ما ظهر إليه من أن أمر الحج والعمرة فى ذلك واحد، لينبههم بذلك على حكم القضية، ثم قال لهم: «**أشهدكم أنى قد أوجبت الحج مع العمرة**» ليقتدى به فى ذلك من يلزمه تقليده، وينبه على مواضع النظر والاستدلال من يصح منه ذلك، فأردف

عبدالله الحج على العمرة، وذلك قبل التلبس بشيء من أفعال العمرة، فصار قارنًا، وذلك جائز على ما قدمناه.

فصل: وقوله: «**فنفذ عبدالله حتى جاء البيت فطاف طوافًا واحدًا، ورأى ذلك مجزئًا عنه**»، يريد أنه رأى الطواف الواحد أجزأء عن عمرته وحجه، إذا كان قد قرن بينهما، وهذا مذهب مالك والشافعي. وأما أبو حنيفة فيقول: لا تجزئه، ولابد له من طوافين وسعيين، وسيأتي بعد هذا إن شاء الله تعالى.

فصل: وقول مالك، رحمه الله: «**فهذا الأمر عندنا فيمن أحصر بعدو، وكما أحصر النبي ﷺ وأصحابه**»، يريد أن حكمه مثل حكم ما روى عن عبدالله بن عمر أنه يجوز له من ذلك ما جاز للنبي ﷺ وأصحابه يوم الحديبية.

وقد قال مالك: أحصر فى العدو، فإن صحت هذه الرواية ولم تغيرها الرواة، فإنها على قول القاضى أبى الحسن أن لفظة أحصر، تستعمل فى العدو والمرض وحصر لا يقال إلا فى العدو على ما روى عن الفراء فى ذلك.

فصل: وقوله: «**وأما من أحصر بغير عدو، فإنه لا يحل دون البيت**»، يريد بذلك من ملك نفسه، وأما من ملكه غيره كالعبد والمرأة، فإنهما يحلان بعد الإحرام، إذا منعهما من له المنع، وإن لم يكن عدوا لأن المانع لتمامه استدامة المنع، والأذن فى الإحرام وقد تقدم ذكره.

* * *

ما جاء فيمن أحصر بغير عدو

٧٩١ – مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّـهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: الْمُحْصَرُ بِمَرَضٍ لا يَحِلُّ حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ وَيَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَإِذَا اضْطُرَّ إِلَى لُبْسِ شَيْءٍ مِنَ الثِّيَابِ الَّتِى لابُدَّ لَهُ مِنْهَا أَوِ الدَّوَاءِ صَنَعَ ذَلِكَ، وَافْتَدَى.

الشرح: قوله: «**إن المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة**»، وهو مذهب عبدالله بن عمر وإليه ذهب مالك والشافعي، وقال: أبو حنيفة: له التحلل حيث أحصر.

---

٧٩١ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٧٢. القرطبى فى تفسيره ٣٧١/٢. المجموع ٢٦٧/٨. المغنى ٣٦٣/٣.

والدليل على ما نقوله، قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [الحج: ١٩٦] والأمر يقتضى الوجوب.

ودليلنا من جهة المعنى أن هذا تلبس بالحج، لم يصد عنه بيد غالبة، فلم يكن له التحلل دون البيت كمخطئ الوقت أو مخطئ الطريق، والاستدلال فى المسألة، وهو أن التحلل إنما وضع للتخلص مما هو سبب للتحلل كالعدو المانع، فشرع التحلل للسلامة منه، والرجوع عنه، والمريض لا يتخلص بتحلله من مرضه، فلم يشرع له التحلل كالمسجون.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فسواء شرط عند إحرامه التحلل للمرض أو لم يشترط. وقال الشافعى: إن شرط التحلل عند إحرامه بأن له ذلك للشرط الذى شرطه.

والدليل على ما نقوله أن كل ما لا يجوز الخروج به من العبادة بغير شرط، فإنه لا يجوز الخروج به من العبادة لأجل الشرط.

أصل ذلك أن يشترط إلا أن يبدو لى، وتعلق من ذهب إلى جواز الاشتراط بما رواه أن ضباعة بنت الزبير بن عبدالمطلب أتت النبى ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنى أريد أن أحج، فكيف أقول؟ فقال: «قولى لبيك اللهم لبيك ومحلى من الأرض حيث تحبسنى، فإن لك على ربك ما استثنيت»[1] فإنه يحتمل أن يريد بقولها: ومحلى حيث تحبسنى: الموت، ولا خلاف أن الميت ليس عليه إتمام نسكه، ويحتمل أن تريد حيث تحبسنى بعدو، ويحتمل أن تريد بقولها: محلى، أى مكان مقامى حيث تحبسنى عن التوجه إلى البيت بمرض، فإذا زال المرض توجهت إليه، وأكملت نسكى.

ويدل على صحة هذا التأويل قولها: ومحلى من الأرض حيث تحبسنى فهذا ظاهره المكان، والله أعلم، فيكون معنى ذلك الدعاء بالعون والاعتراف بالعجز مع بذل الجهد فى بلوغ الغرض من إتمام العبادة؛ لما يخاف من عوائق المرض، تريد إنى يا رب خارجة رجاء عونك على البلوغ إلى قضاء نسكى، فإن حبستنى دون ذلك، فإنى إنما أمسك عن التمادى حيث حبستنى، وسلبتنى القوة عن السعى إلى قضاء نسكى، وهذا غير خارج عن صفة البانى على إحرامه إذا أحصر بمرض، والله أعلم.

فصل: وقوله: **«فإنه لا يحل حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة»**، يريد استدامة إحرامه حتى يصل إلى البيت، فإن كان فى وقت لم يفته فيه الحج كان طوافه

---

(١) أخرجه النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٧٦٦. الدارمى حديث رقم ١٨١١.

بالبيت وسعيه بين الصفا والمروة بجحة، وإن كان قد فاته الحج، وكان إحرامه بالحج، فإنه يتحلل بعمرة يطوف بها ويسعى ثم يتحلل وعليه الهدى لما فاته من الحج، وعليه حج من عام قابل، وإن كان إحرامه أولا بعمرة، فمتى وصل إلى البيت طاف لها وسعى وتحلل منها.

فرع: ولو أحصر بمرض بعدما طاف لحجه وسعى، ففى كتاب ابن حبيب، وغيره: يطوف ويسعى للعمرة التى يحل بها.

ووجه ذلك أنه لا يتحلل من الإحرام بعد المرض إلا بنسك كامل، وأقل النسكين العمرة، ولما كانت لا تتعلق بوقت معين، ولم يدخلها الفوات كان تحلل من فاته الحج بها لما كان حكم الإحرام لازمًا لا يصح الخروج عنه إلا بتمام نسك، وكان الحج يتعلق بوقت يفوت بفواته لم يصح الخروج من الإحرام إلا بعمرة ولما كان طواف هذا المحصر وسعيه لحجه الذى فاته لزمه استقبال طواف وسعى للعمرة التى تحلل بها، ولم ينب طواف الحج عن طواف العمرة لاختلاف أحكامهما.

٧٩٢ – مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا كَانَتْ تَقُولُ: الْمُحْرِمُ لا يُحِلُّهُ إِلا الْبَيْتُ.

٧٩٣ – مَالِك، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيِّ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ[(١)] كَانَ قَدِيمًا أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْتُ إِلَى مَكَّةَ حَتَّى إِذَا كُنْتُ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ كُسِرَتْ فَخِذِي، فَأَرْسَلْتُ إِلَى مَكَّةَ، وَبِهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَالنَّاسُ، فَلَمْ يُرَخِّصْ لِي أَحَدٌ أَنْ أَحِلَّ فَأَقَمْتُ عَلَى ذَلِكَ الْمَاءِ سَبْعَةَ أَشْهُرٍ حَتَّى أَحْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ.

٧٩٤ – مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ

---

٧٩٢ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٧٣.

٧٩٣ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٧٤. الطبرى فى تفسيره ١٣١/٢. البيهقى فى السنن الكبرى ٢١٩/٥.

(١) قال فى الاستذكار ٩٢/١٢: هذا الرحل الذى ذكر مالك أنه من أهل البصرة هو أبو قلابة ابن زيد الجرمى شيخ أيوب السختيانى ومعلمه.

٧٩٤ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٧٥. القرطبى فى تفسيره ٣٧١/٢. المغنى ٦٣٦/٣. المجموع ٢٦٧/٨.

أَنَّهُ قَالَ: مَنْ حُبِسَ دُونَ الْبَيْتِ بِمَرَضٍ، فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.

٧٩٥ - مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ مَعْبَدَ بْنَ حُزَابَةَ الْمَخْزُومِيَّ صُرِعَ بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَسَأَلَ عَلَى الْمَاءِ الَّذِى كَانَ عَلَيْهِ عَنِ الْعُلَمَاءِ، فَوَجَدَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ وَمَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ، فَذَكَرَ لَهُم الَّذِى عَرَضَ لَهُ، فَكُلُّهُمْ أَمَرَهُ أَنْ يَتَدَاوَى بِمَا لا بُدَّ لَهُ مِنْهُ، وَيَفْتَدِىَ فَإِذَا صَحَّ اعْتَمَرَ فَحَلَّ مِنْ إِحْرَامِهِ ثُمَّ عَلَيْهِ حَجُّ قَابِلٍ، وَيُهْدِى مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْى.

الشرح: قوله: **«أن معبد بن حزابة صرع ببعض طريق مكة وهو محرم»**، ليس فيه ما يدل على أن إحرامه كان بحج أو عمرة إلا أن قول المفتين له: **«ثم عليه حج قابل»**، يقتضى أن إحرامه كان بالحج، وأنه قد بين ذلك لهم فى سؤاله، وعرفوا ذلك من حاله، ولو كان محرمًا بعمرة لم يكن عليه قضاء حج فى المستقبل، ولو لم يعرفوا صفة إحرامه لما أفتوه حتى سألوه عن مقتضاه، والله أعلم.

فصل: وقوله: **«فسأل على الماء الذى كان عليه عن العلماء»**، يريد أنه سأل عمن يستفتيه فى أمره من الحالين، على الماء إن كان يحضر موضعه منهم أحد، فوجد به عبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير ومروان بن الحكم، وهذا يدل على أن مروان كان من الفقهاء، وأنه كان ممن يستفتى ويؤخذ بقوله.

ويدل أيضا على أن المفتى إذا كان من أهل العلم والاجتهاد، جاز أن يفتى بموضع فيه من هو أعلم منه لأنه لا خلاف أن عبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير مقدمان عليه فى العلم والاجتهاد، جاز أن يفتى بموضع فيه من هو أعلم منه لأنه لا خلاف أن عبدالله بن عمرو عبدالله بن الزبير مقدمان عليه فى العلم والدين والفضل بدرجات كثيرة.

فصل: وقوله: **«فكلهم أمره أن يتداوى بما لابد منه»**، يريد أنهم أباحوا له التداوى لما يحتاج إليه لمرضه ذلك، ولكسره من طبيب أو غيره، ويفتدى إن فعل من ذلك ما يمنع الإحرام، وكذلك إن احتاج أن يربط على موضع الكسر خرقة، فإنه يربطها ويلزمه الفدية.

---

٧٩٥ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ٩٤/١٢.

فصل: وقوله: «**إذا صح اعتمر**»، يريد أنه يحل بعمرة، ومعنى ذلك أن يكون مرضه يدوم به حتى يفوته الحج، وهو لا يحل حتى يصل إلى البيت، فإذا كان ممنوعًا من تمام الحج لفوات ركن من أركانه، وهو الوقوف بعرفة، وفوات كثير من سببه، وهو المبيت بمزدلفة والوقوف بها، والمبيت بمنى ورمى الجمار بها، لزمه أن يأتى بنسك يتحلل به لا يتعلق بوقت معين، وهو العمرة.

مسألة: وإذا أفاق من مرضه، فلا يخلو أن يقيم بموضعه أو يدخل مكة، فإن أراد المقام بموضعه، فذلك له لأنه ليس فى تقدمه إلى مكة بعد فوات الحج معنى يوجب عليه التعجل، فكان له الارتفاق بمقامه فى موضعه.

وقد روى ابن نافع عن مالك أن له أن يرجع إلى أهله، إن كانوا قريبًا منه، فيقيم عندهم حرامًا حتى يقوى على العمرة، وإذا كانوا بعيدًا، فليقم بموضعه.

ووجه ذلك أن المحرم له أن يستديم طريقه، فيما قرب من حوائجه وتصرفاته وليس له ذلك فيما بعد من الأسفار.

مسألة: فإن أبى المقام فى موضعه، فله البقاء على إحرامه إلى العام المقبل فيحج، لأن التحلل إنما هو رخصة لمشقة البقاء على الإحرام، فإن أبى وسهل عليه، جاز له استصحاب الإحرام.

فرع: فإن بقى على إحرامه فى العام المقبل، فأتم حجه، هل عليه هدى أم لا؟ روى ابن القاسم عن مالك: لا هدى عليه. وروى عنه أشهب يهدى احتياطًا.

وجه قول ابن القاسم أن الهدى إنما هو للتحلل الذى قبل إكمال النسك الذى دخل فيه، فإذا لم يتحلل وبقى على إحرامه حتى يتمه، فلا هدى عليه.

ووجه رواية أشهب أنه تيقن أن يكون حمله على الصبر لأداء الإجرام عامًا كاملاً ليدفع عن نفسه الهدى، فأحب أن يكون ذلك إذا أهدى خالصًا لإتمام العبادة.

مسألة: فإن أراد البقاء على إحرامه، ثم بدا له أن يحل، فذلك له ما لم تدخل أشهر الحج من العام المقبل، فليس له ذلك، قاله مالك.

ووجه ذلك أنه لم يحرم بالحج للبقاء إلى هذا العام، وإنما أحرم له للعام الأول، فلما فاته كان التحلل، وهو على ذلك إلى أن تدخل أشهر الحج من العام الثانى، وإذا دخلت لم يكن له التحلل لأنه قد لزمه الحج بدخول أشهر الحج، واختصاص الحج بها، فلما

بقى على إحرامه إليها كان ملتزمًا للحج فى هذا العام، فكان بمنزلة من أحرم به الآن، فإذا وجب عليه فى هذا العام، فلا فائدة فى تحلله لأنه عائد إلى الإحرام.

ووجه آخر، وهو أن الإحرام بالحج فى غير أشهر الحج مكروه، فلذلك استحب لمن فاته الحج أن يحل بعمرة، ولا يستديم فيها الإحرام بالحج إذ الإحرام به فيها مكروه، وقد أبيح له التحلل، فإذا استدام الإحرام إلى أشهر الحج، فقد خرج عن مدة كراهية الإحرام بالحج، ودخل فى مدة تختص بالإحرام بالحج مع قرب وقت الحج، فلم يكن له التحلل قبل الحج.

ووجه ثالث، وهو أن التحلل لمشقة استصحاب الإحرام، فإذا دخلت أشهر الحج، فقد زالت المشقة لأنه لم يبق له من المدة إلا بمقدار ما يشرع وقتًا للإحرام.

مسألة: فإن بقى حرامًا حتى يحج، فذلك يجزئه عن فرضه، فإن تحلل بعمرة فى أشهر الحج، فبئس ما صنع. قال ابن القاسم مرة: فسخه باطل. وقال مرة: إن جهل، ففعل صح تحلله، وبئس ما صنع، وقاله أصبغ.

وجه القول الأول أنه ممنوع من التحلل، فلم يصح. أصل ذلك لو تحلل قبل فوات الحج. وأصله من أحرم فى هذا العام. ووجه القول الثانى: أنه قد فاته الحج فصح تحلله. أصل ذلك إذا تحلل قبل أشهر الحج.

فرع: فإن قلنا بصحة تحلله، فحج من عامه ذلك، فهل يكون متمتعًا أم لا؟ اختلف فى ذلك قول ابن القاسم، فقال مرة: يكون متمتعًا. وقال مرة أخرى: لا يكون متمتعًا.

وجه القول الأول أنه قد وجد منه عمرة فى أشهر الحج ثم حج فى ذلك العام ترخص فيهما بترك السفرين، فكان متمتعًا. أصل ذلك إذا أحرم بهما فى عام واحد. ووجه القول الثانى ما احتج به من أنها لم تكن عمرة، وإنما تحلل بها من حجة، فلم يكن لذلك حكم التمتع؛ لأن التمتع لا يكون إلا بعمرة صحيحة مقصودة.

فصل: وإن أراد التقدم إلى البيت قبل أشهر الحج، كان له ذلك، فإن دخل مكة قبل أشهر الحج لزمه التحلل بعمرة، ولم يكن له البقاء على إحرامه. رواه ابن المواز عن مالك.

ووجه ذلك ما قدمناه من كراهية استدامة الإحرام بالحج فى غير أشهر الحج، فإن بقى على إحرامه إلى أشهر الحج، لم يكن له التحلل حتى يحج على ما قدمناه.

فصل: وقوله: «**عليه حج قابل**»، يريد أن من حل بعمرة، فعليه أن يحج من قابل قضاء عن حجته التى أحرم بها، ومنع من إتمامها، ويجزئ ذلك من فرض ونفل لأنه قضى ما دخل فيه، فوجب أن ينوب عما كان أحرم به.

قَالَ مَالِك: وَعَلَى هَذَا الأَمْرُ عِنْدَنَا فِيمَنْ أُحْصِرَ بِغَيْرِ عَدُوٍّ، وَقَدْ أَمَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ وَهَبَّارَ بْنَ الأَسْوَدِ حِينَ فَاتَهُمَا الْحَجُّ وَأَتَيَا يَوْمَ النَّحْرِ أَنْ يَحِلا بِعُمْرَةٍ ثُمَّ يَرْجِعَا حَلالا ثُمَّ يَحُجَّانِ عَامًا قَابِلا، وَيُهْدِيَانِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ[١].

الشرح: احتج مالك، رحمه الله، على ما تقدم من قول الصحابة، واختياره هو فى المحصر بمرض ما أمر به عمر بن الخطاب أبا أيوب وهبار بن الأسود حين فاتهما الحج؛ لأن ذلك حكم متفق عليه وكان أبو أيوب الأنصارى قد أضل رواحله، ففاته الحج، وكان هبار بن الأسود قد أخطأ العدة، فقدم يوم النحر، وهو يراه يوم عرفة، فأمرهما عمر بن الخطاب أن يحلا بعمرة ثم يقضيا الحج عامًا قابلاً ويهديا، فرأى مالك، رحمه الله، أن حكم المحصر بمرض حكمهما؛ لأن كل واحد منهما ممنوع عن إتمام نسك دون يد غالبة ولا منع من ذلك.

قَالَ مَالِك: وَكُلُّ مَنْ حُبِسَ عَنِ الْحَجِّ بَعْدَ مَا يُحْرِمُ إِمَّا بِمَرَضٍ أَوْ بِغَيْرِهِ أَوْ بِخَطَأٍ مِنَ الْعَدَدِ أَوْ خَفِيَ عَلَيْهِ الْهِلالُ، فَهُوَ مُحْصَرٌ، عَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُحْصَرِ[١].

الشرح: وهذا كما قال أن من حبس عن تمام حجه بعد أن أحرم به، وكان حبسه ذلك بمرض أو بغيره، يريد مما حكمه حكم المرض فى الأعذار الخاصة التى لا تمنع الطريق، ولا هى من حقوق المالكين، وأما الذى يخطأ العدد مثل أن يظن يوم النحر يوم عرفة، أو يخفى عليه الهلال، فهو وإن كان يدخل فى خطأ العدد، فإن خطأ العدد، قد يكون بغير خفاء الهلال مثل أن يخطئ، فيظن يوم السبت يوم الجمعة، فيفوته بذلك الحج، فإن، هذا محصر عليه ما على المحصر، يريد من التمادى إلى البيت، وأنه لا يحل دونه، وأن عليه القضاء والهدى، والمحصر عنده هو الذى لم يمنع وإنما ثبت له سبب المنع، وأما الممنوع، فهو محصور على ما قدمناه.

---

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ٩٥/١٢.

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ٩٥/١٠٢.

سُئِلَ مَالِك عَمَّنْ أَهَلَّ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ بِالْحَجِّ ثُمَّ أَصَابَهُ كَسْرٌ أَوْ بَطْنٌ مُتَحَرِّقٌ أَوِ امْرَأَةٌ تُطْلَقُ، قَالَ: مَنْ أَصَابَهُ هَذَا مِنْهُمْ فَهُوَ مُحْصَرٌ يَكُونُ عَلَيْهِ مِثْلُ مَا عَلَى أَهْلِ الآفَاقِ إِذَا هُمْ أُحْصِرُوا[١].

الشرح: وهذا كما قال أن من أهل من أهل مكة بالحج فعليه إتمامه، فإن منعه من ذلك سبب مانع مثل أن يكون المحرم يصيبه كسر أو انطلاق بطن أو تكون امرأة حامل تطلق، يريد يصيبها وجع النفاس، فيأتى من ذلك ما لا يستطاع معه التوجه إلى عرفة، فإن حكم هذا المكى الذى أصابه هذا، حكم أهل الآفاق إذا أحصروا عن الخروج إلى عرفة، وقد تقدم بيانه. وهذا الذى ذهب إليه مالك وعليه أكثر أصحابه.

وقال أشهب: لا إحصار على المكى، وإن نعش نعشًا. قال محمد: يريد وإن حمل على النعش إلى عرفة وغيرهما.

وجه قول مالك أن هذا عاجز عن إتمام نسكه، وفعل ما لا يتم إلا به بمرض، فكان محصرًا. أصل ذلك غير المكى.

ووجه قول أشهب قرب المسافة والتمكن فى غالب الحال عنده من إتمام الحج وبلوغ المناسك، وإن تكلف فى ذلك المؤن الخارجة عن العادة، وقول مالك أظهر، والله أعلم؛ لأن هذه حال أهل الآفاق إذا أصابهم ذلك بمكة.

فصل: وقوله: «**يكون عليه ما على أهل الآفاق إذا أحصروا**»، يريد والله أعلم، من القضاء والهدى. وقد روى داود بن سعيد ذلك عن مالك، قال: فقيل لمالك: فإن الله تعالى يقول: ﴿**لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام**﴾ [البقرة: ١٩٦] فطرح عنهم هدى التمتع، قال مالك: فإن الله يقول: ﴿**فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى**﴾ [البقرة: ١٩٦] فالمكى وغيره سواء، والله أعلم.

قَالَ مَالِك فِي رَجُلٍ قَدِمَ مُعْتَمِرًا فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ حَتَّى إِذَا قَضَى عُمْرَتَهُ أَهَلَّ بِالْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ ثُمَّ كُسِرَ أَوْ أَصَابَهُ أَمْرٌ لا يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَحْضُرَ مَعَ النَّاسِ الْمَوْقِفَ.

قَالَ مَالِك: أَرَى أَنْ يُقِيمَ حَتَّى إِذَا بَرَأَ خَرَجَ إِلَى الْحِلِّ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى مَكَّةَ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَيَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ يَحِلُّ ثُمَّ عَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٍ وَالْهَدْيُ.

---

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ١٢/٩٥.

الشرح: وهذا كما قال أن من قدم مكة معتمرا فى أشهر الحج، فقضى عمرته وحل منها، ثم عزم على التمتع، فأهل بالحج من مكة، ثم أحصر عن الوقوف بعرفة مع الناس، يريد وقت الوقوف بها بكسر أو أمر يمنعه، فإن مالكًا، رحمه الله، قال: «أرى أن يقيم»، يريد على إحرامه الذى أحرم به من مكة حتى إذا قوى واستطاع الخروج إلى الحل خرج إليه، وذلك أن الحج قد فاته، وله التحلل منه بعمرة.

ومن شرطها الجمع بين الحل والحرم، وهو قد أحرم بالحج الذى فاته من الحرم، وجمع أفعال العمرة فى الحرم، فلابد له من الخروج إلى الحل ليأتى بشرط العمرة الذى هو الجمع بين الحل والحرم، ثم يرجع إلى مكة للإتيان بأفعال عمرته التى يتحلل بها، وهى الطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة ثم يحل من الإحرام الذى أحرم به من مكة، ثم عليه حج قابل قضاء عن الحج الذى فاته، وعليه الهدى لما فاته من الحج بعد التلبس به، وهل يكون متمتعًا بالإحرام بالحج فى أشهر الحج بعد أن اعتمر فيها أم لا؟ يكون متمتعًا؛ لأن ذلك الحج لم يتم.

قَالَ مَالِك فِيمَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثُمَّ مَرِضَ فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَحْضُرَ مَعَ النَّاسِ الْمَوْقِفَ.

قَالَ مَالِك: إِذَا فَاتَهُ الْحَجُّ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ خَرَجَ إِلَى الْحِلِّ فَدَخَلَ بِعُمْرَةٍ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لأَنَّ الطَّوَافَ الأَوَّلَ لَمْ يَكُنْ نَوَاهُ لِلْعُمْرَةِ، فَلِذَلِكَ يَعْمَلُ بِهَذَا وَعَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٍ وَالْهَدْىُ.

الشرح: قوله: **«فيمن أهل بالحج من مكة ثم طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة»**، يريد أنه فعل ذلك وإن لم يكن من حكمه أن يفعله لأن من حج من مكة، فليس عليه طواف، ورود لأنه ليس بوارد، وله أن يتطوع بما شاء من الطواف، ولا يسعى بين الصفا والمروة لأن السعى بينهما لا يتنفل به لأنه عمل من أعمال الحج لا تعلق له بالبيت، فلم يكن قربة فى نفسه منفردًا كالوقوف بعرفة.

مسألة: ولا يتنفل به بأثر طواف تنفل؛ لأن من حكم السعى بين الصفا والمروة أن يكون بأثر طواف فى حج أو عمرة، ولا طواف فى الحج إلا طواف الورود أو طواف الإفاضة، فإذا سقط عن الحاج من مكة طواف الورود، لم يبق عليه إلا طواف الإفاضة فليزمه تأخير السعى يأتى به بعد طواف الإفاضة هذا مذهب مالك، رحمه الله. وقال

أبو حنيفة والشافعي: ومن أحرم من مكة بالحج، فله أن يقدم الطواف والسعي.

والدليل على ما نقوله أن هذا نسك يشتمل على طواف وسعي، فكان حكمه الإتيان بهما بعد الجمع بين الحل والحرم كالعمرة.

فرع: ومن أهل من مكة بالحج، فقدم الطواف والسعي، فقد أتى بالسعي بأثر طواف لم يشرع للحج بل هو طواف منهي عنه إذا فعله للحج فلم يأت بالسعي على الوجه المأمور به، فكان عليه بدله بعد طواف الإفاضة ليأتي به على الوجه المشروع.

فرع: فإن لم يعد السعي حتى يرجع إلى بلده أو تباعد من مكة أجزاه لأنه قد أتى به عقيب طواف، فوجد فيه شرط الإجزاء، وعليه دم للنقص الذي دخل عليه بإتيانه عقيب طواف غير مشروع للحج.

فصل: وقوله: «**إذا فاته الحج، فإنه إن استطاع خرج إلى الحل فدخل بعمرة**»، يريد إن تمادى به عذره حتى يفوته الحج، فإنه إذا استطاع بعد ذلك الخروج إلى الحل ولم تخترمه منية قبل الاستطاعة، فإن حكمه أن يخرج إلى الحل، فقد حل منه بعمرة تنبيها على إحرامه الأول بالحج، وينوي أن يتحلل منه بعمرة، فلذلك خرج إلى الحل ليجمع في نسكه بين الحل والحرم، ولو كان إحرامه لحجه من الحل لما احتاج الآن إلى الخروج إلى الحل لأنه قد وجد منه الإحرام في الحل والحرم.

فصل: وقوله: «**فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة**»، يريد يستأنف الطواف والسعي لعمرة التحلل لأن الطواف والسعي الذي أتى بهما للحج قبل أن يحصر لا يجزئانه لعمرة والتحلل، ثم قال: وعليه حج قابل والهدي على ما تقدم من قضاء الحج الذي فاته والهدي الواجب بفواته.

قال مالك: فَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ مَكَّةَ فَأَصَابَهُ مَرَضٌ حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَجِّ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ حَلَّ بِعُمْرَةٍ وَطَافَ بِالْبَيْتِ طَوَافًا آخَرَ، وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ؛ لأَنَّ طَوَافَهُ الأَوَّلَ وَسَعْيَهُ إِنَّمَا كَانَ نَوَاهُ لِلْحَجِّ، وَعَلَيْهِ حَجُّ قَابِلٍ وَالْهَدْيُ.

الشرح: قوله: «**وإن كان من غير أهل مكة**»، يريد أن يهل بالحج من غيرها، فيكون عليه طواف الورود، فيطوف له ويسعى بأثره، وذلك أن المحرم بالحج من غير أهل مكة، لا يخلو أن يحرم به من الحرم، أو من الحل، فإن أحرم به من الحرم، فحكمه

حكم من أحرم من مكة فى تأخير الطواف والسعى؛ لأنه ليس بوارد على الحرم، فيكون له طواف الورود، وإن أحرم به من الحل، فسواء كان من أهل الحرم أو غيرهم، عليه تقديم الطواف والسعى؛ لأنه وارد على الحرم من الحل، فعليه طواف الورود، وهو واجب للنسك الذى دخل به، فيتعقب السعى.

وقد تقدم ذكره، وهذا الظاهر من المذهب، وهو معنى ما رواه ابن عبدالحكم عن مالك غير التعليل. وحكى القاضى أبو محمد أن طواف القدوم إنما هو لمن قدم إلى مكة دون من كان بها، وهذا اللفظ يقتضى أن من قدم إليها من أهل الحرم، أن عليه طواف الورود.

ووجه ذلك أن هذا حكم يختص بأهل مكة، فوجب أن يختص بهم دون أهل الحرم. أصل ذلك أن لا دم عليهم للقران.

فصل: وإنما كرر مالك، رحمه الله، هذا الفصل أن من تحلل بعمرة بعد أن طاف لما فاته الحج وسعى، فلابد له أن يستأنف لعمرته الطواف والسعى؛ لأن الفصل الذى قبل هذا طاف الذى فاته الحج طوافًا وسعى وسعيًا غير مشروعين. وفى مسألتنا طوافه وسعيه مشروعان، فبين أن ذلك سواء فى وجوب استئناف الطواف والسعى للعمرة، والله أعلم، وبين ذلك بقوله: لأن الطواف والسعى لم يكن أتى بهما جميعًا لعمرته، وإنما أتى بهما لحجته، فلا يجزئانه لعمرته، والله أعلم وأحكم.

* * *

ما جاء فى بناء الكعبة

٧٩٦ – مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُحَمَّدِ ابْنِ أَبِى بَكْرٍ الصِّدِّيقِ أَخْبَرَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِىَّ ﷺ قَالَ: «أَلَمْ تَرَىْ أَنَّ قَوْمَكِ حِينَ بَنَوُا الْكَعْبَةَ اقْتَصَرُوا عَنْ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟ قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلا تَرُدُّهَا عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَوْلا حِدْثَانُ

٧٩٦ – أخرجه البخارى ٤٧/٦ كتاب التفسير سورة البقرة باب قوله تعالى: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت﴾ عن عائشة. ومسلم ٢٦٩/٢ كتاب الحج، باب ٦٩، حديث رقم ٣٩٩ عن عائشة. والنسائى ٢١٤/٥ كتاب الحج باب بناء الكعبة عن عائشة. وأحمد ١١٣/٦ عن عائشة. والبيهقى فى الكبرى ٨٩/٥ عن عائشة. والبغوى بشرح السنة ١٠٧/٧ عن عائشة. وابن خزيمة برقم ٣٠١٩، ٣٣٥/٤ عن عائشة.

قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَفَعَلْتُ». قَالَ: فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: لَئِنْ كَانَتْ عَائِشَةُ سَمِعَتْ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا أُرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَرَكَ اسْتِلامَ الرُّكْنَيْنِ اللَّذَيْنِ يَلِيَانِ الْحِجْرَ إِلا أَنَّ الْبَيْتَ لَمْ يُتَمَّمْ عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ.

الشرح: قوله: **«ألم ترى أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم»**، يريد أنهم بنوا البيت على بعض قواعد إبراهيم، وهى قواعد البيت الذى أسسه بها إبراهيم عليه السلام، فلم تستوعب قريش حين بنوا البيت البنيان الذى كان بها حين بعث الله نبيه ﷺ، وهذا البناء المذكور شهده النبى ﷺ، ونقل الحجارة فيه ووضعت قريش الحجر الأسود فى حائطه بحكمه ﷺ بينهم، فذلك البنيان الذى اقتصرت فيه قريش عن بعض قواعد إبراهيم، وتركت شيئًا منها خارجًا عن بنيانها، وقد روى أن الذى منعها من استيعاب القواعد بالبناء قصور النفقة.

فصل: وقول عائشة: **«يا رسول الله ألا تردها على قواعد إبراهيم؟»** تريد أن ينقض البنيان الذى بنيت عليه القواعد ويبنيها بنيانًا يستوعب القواعد.

فصل: وقوله ﷺ: **«لولا حدثان قومك بالكفر»** يريد والله أعلم قرب العهد بالجاهلية فربما أنكرت نفوسهم خراب الكعبة، فيوسوس لهم الشيطان بذلك ما يقتضى إدخال الداخلة عليهم فى دينهم، والنبى ﷺ كان يريد استئلافهم، ويروم تثبيتهم على أمر الإسلام والدين، يخاف أن تنفر قلوبهم بتخريب الكعبة، ورأى أن يترك ذلك، وأمر الناس باستيعاب البيت بالطواف أقرب إلى سلامة أحوال الناس وإصلاح أديانهم مع أن استيعابه بالبنيان لم يكن من الفروض، ولا من أركان الشريعة التى لا تقوم إلا به، وإنما يجب استيعابه بالطواف خاصة، وهذا يمكن مع بقائه على حاله.

فصل: وقول عبدالله بن عمر: **«لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله ﷺ»** يريد إن كان عبدالله بن محمد قد سلم من السهو والخطأ فيما نقله عن عائشة، وكانت عائشة قد سمعت هذا من رسول الله ﷺ، **«فما أرى رسول الله ﷺ ترك الركعنين اللذين يليان الحجر إلا لأن البيت لم يتم على قواعد إبراهيم»**، فأخبر عبدالله بن عمر أن رسول الله ﷺ ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر، وهذا يقتضى قصد تركهما، وإلا فلا يسمى تاركًا لعرف الاستعمال من أراد الشىء فمنعه منه مانع، فعلم عبدالله بن عمر بترك النبى ﷺ استلام الركنين المذكورين، ولم يعلم علة ذلك، وهو أنهما ليسا بركنين للبيت، لأن البيت لم يتم على قواعدد إبراهيم، بل أخرج منه بعض الحجر، فلم يبلغ به ركنى البيت من تلك الجهة.

فالركنان اللذان هما اليوم للبيت من تلـك الجهـة ليسـا بركنـين للبيـت الـذى أسـس قواعده إبراهيم عليه السلام، وإنما هما من وسط الجدار، فلـم يشـرع اسـتلامهما، كمـا لم يشرع استلام سائر الجدار لأن الاستلام حكم يختص بالأركان.

وقد روى عن عروة بن الزبير أنه كـان يسـتلم الأركـان كلهـا، ويقـول: «ليـس مـن البيت شىء مهجور»[1].

والدليل على صحة ما عليه الجمهور قول عبدالله بن عمر: مـا أرى رسـول اللـه ﷺ ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يتم على قواعد إبراهيم.

٧٩٧ – مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ قَـالَتْ: مَـا أُبَالِي أَصَلَّيْتُ فِي الْحِجْرِ أَمْ فِي الْبَيْتِ.

الشرح: قولها: **«ما أبالى أصليت فى الحجر أم فى البيت»**، تريـد البيـت المبنـى الآن، فقالت: لا أبالى أصليت فيه أم فى الحجر؛ لأن حكمهما واحد؛ لأن البيـت الأول الـذى أسسه إبراهيم عليه السلام يشتمل عليهما، فالصلاة فى الحجر صلاة فى البيت.

وهذا يحتمل معنيين، أحدهما: وهو الأظهر أن يكون تقرر من رأيها منع الصـلاة فـى البيت، فنقول: إن الصلاة فى الحجر بمنزلتها فى المنع، إما على وجه الكراهية، وإما علـى وجه عدم الصحة، ولو كانت مباحة فى البيت لما خصـت الحجـر بـه؛ لأن ذلـك حكـم سائر المواضع.

والوجه الثانى: أن تكون قالت ذلك على سبيل إباحة الأمرين جوابًا لمنكـر ذلـك فـى البيت، فقالت: إن الصلاة فى الحجر والبيت عندى سواء.

مسألة: والصلاة فرض، ونفل، فأما الفرض، فقد روى ابن المواز عن أصبغ: من صلى فى البيت أعاد أبدًا. وقال ابن المواز: لا إعادة عليه. وقال أشهب: من صلـى علـى ظهـر البيت أعاد أبدًا.

وجه قول أصبغ أن القبلة تمر على جميع البيـت، ويسـتقبل المستقبل لهـا جـانبين مـن البيت ومن صلى فيه، تعذر ذلك عليه، فهو مصل إلى غير القبلة مـن غـير عـذر. ووجـه قول ابن المواز أنه موضع يجـوز أن تصلـى فيـه النافلـة لغير عـذر، فجـاز أن تصلـى فيـه الفريضة كخارج البيت.

---

(١) أخرجه الترمذى حديث رقم (٨٥٨). أحمد فى المسند حديث رقم (٢٢١١، ٣٥٢٢).

٧٩٧ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٧٧.

مسألة: وأما النفل، فلا بأس به فى الحجر والبيت، قاله ابن حبيب ومنع أبو حنيفة، وسيأتى ذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى. وأما الصلاة على ظهر البيت، فقال ابن حبيب: لا تصلى النافلة على ظهر البيت وهو كمصل إلى غير القبلة، ويصلى داخل البيت. وقد قال ابن المواز فى الفريضة: من صلاها فوق البيت أجزأه، وإذا جوز ذلك فى الفريضة، فبأن يجوز ذلك فى النافلة أولى، وقوله أظهر، والله أعلم.

٧٩٨ - مَالِك أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ شِهَابٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ بَعْضَ عُلَمَائِنَا يَقُولُ: مَا حُجِرَ الْحِجْرُ فَطَافَ النَّاسُ مِنْ وَرَائِهِ إِلا إِرَادَةَ أَنْ يَسْتَوْعِبَ النَّاسُ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ كُلِّهِ.

الشرح: قوله: **«ما حُجِرَ الحجر»** يريد ما حجر بالجدار الذى حجر به عليه، يريد منع به من المشى فيه إلا لمن قصده من بابه، فإنما أريد تحجير الحجر أن يستوعب الناس الطواف بالبيت، إذا كان واجبًا، والحجر من البيت، فالطواف به لازم كالطواف بالبيت، فلو لم يحجر لأوشك أن يمر به طائف، فلا يستوعب الطواف بالبيت، فإجماع الناس على تحجيره، دليل على أن استيعاب الطواف لجميع البيت لازم، متفق عليه، ولو كان الطواف ببعض البيت بجزئًا لما احتيج إلى تحجير البيت ليستوعب الطواف جميعه، ومن طاف ببعض البيت لم يجزه، وبه قال الشافعى. وقال أبو حنيفة: من طاف بالحجر طوافًا واجبًا فى حج أو عمرة، فإن كان بمكة أعاد طوافه، وإن تباعد ورجع إلى بلده جبر ذلك بالدم وأجزاه.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿**وليطوفوا بالبيت العتيق**﴾ [الحج: ٢٩] وهذا يقتضى الطواف بجميعه، ومن طاف بالحجر، فإنما يطوف ببعضه لما قدمناه.

* * *

الرمل فى الطواف

٧٩٩ - مَالِك، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَمَلَ مِنَ الْحَجَرِ الأَسْوَدِ حَتَّى انْتَهَى إِلَيْهِ ثَلاثَةَ أَطْوَافٍ.

---

٧٩٨ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٧٨.

٧٩٩ - أخرجه مسلم ٩٢١/٢ كتاب الحج باب ٣٩ رقم ٢٣٥ عن جابر. الترمذى حديث رقم ٨٥٧. ابن ماجه حديث رقم ٢٩٥١.

قَالَ مَالِك: وَذَلِكَ الأَمْرُ الَّذِى لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

الشرح: قوله: «**رمل من الحجر الأسود**» يريد ابتدأ رمله من الحجر الأسود، وهو افتتاح الطواف، ثم جعل البيت على يساره، وطاف بالبيت من الحجر الأسود حتى انتهى إليه مرة، فيكون معه طواف واحد، ولا يجوز أن ينكس الطائف بالبيت، وهو أن يجعل البيت عن يمينه ويطوف به، فمن فعل ذلك لم يجزه، وبه قال الشافعى. وقال أبو حنيفة: ذلك ممنوع، فإن فعله حاج أو معتمر أعاد ما كان بمكة، فإن رجع إلى بلده جبره بدم وأجزأه.

والدليل على ما نقوله ما روى عن جابر أنه قال: لما قدم رسول الله ﷺ مكة دخل المسجد، فاستلم الحجر، ثم مضى على يمينه فرمل ثلاثًا ومشى أربعًا، وهذا يقتضى أن البيت على يساره، وأفعال النبى ﷺ على الوجوب لاسيما وقد قال: «خذوا عنى مناسككم».

فصل: وإذا ثبت ذلك، فإن الرمل فى الطواف والسعى، هو الإسراع فيه بالخبب، لا يحسر عن منكبيه ولا يحركهما. وقال أبو القاسم الجوهرى: الرمل أن يثب فى مشيه وثبًا خفيفًا يهز منكبيه، وليس بالوثب الشديد، فإن كان معنى ذلك أن قدر وثبه بتحرك جسده، ولا يقصد إلى إفرادهما بالتحريك، فهو حسن والله أعلم، وذلك من حكم طواف الورود.

الأصل فى ذلك ما رواه عبدالله بن عمر أن رسول الله ﷺ كان إذا طاف فى الحج أو العمرة أول ما يقدم سعى ثلاثة أطواف، ومشى أربعًا، ثم سجد سجدتين، ثم طاف بين الصفا والمروة[١] .

وقد روى أن سبب الرمل فى الطواف إنما كان لإظهار الجلد للمشركين.

وروى عن ابن عباس أنه قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه فقال المشركون: إنه يقدم عليكم وقد وهنتهم حمى يثرب، فأمرهم النبى ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين، ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشوط كلها إلا الإبقاء عليهم[٢].

وقد أراد عمر بن الخطاب أن يترك الرمل، ثم استدامه، فقال: ما لنا وللرمل، إنما

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ذكره ابن عبد البر فى التمهيد ٤٨٩/٥.

كنا راءينا به المشركين، وقد أهلكهم الله، ثـم قـال: شـيء صنعـه رسـول اللـه ﷺ فـلا نحب أن نتركه، وقد فعله النبى ﷺ بعد الفتح، وبعد أن ثبت الإسلام بمكة، وزالت عنـه المراآة بذلك للمشركين، رواه جابر بن عبدالله لحديث حجة الوداع.

وقد روى ابن عبـاس أن رسـول اللـه ﷺ وأصحابـه اعتمـروا مـن الجعرانـة، فرملـوا بالبيت ثلاثًا ومشوا أربعًا(٤).

فصل: وقوله: «**رمل من الحجر الأسود حتى انتهـى إليه ثلاثـة أطـواف**» يقتضـى أن الطواف كان بين الركنين اليمانى والأسود، وقد تقدم من حديـث ابـن عبـاس أن النبـى ﷺ أمر أصحابه أن يمشوا بين الركنين، وتأول أنه إنما أمرهم بذلك لأنهم كانوا يـراءون المشركين بالجلد، وكان المشركون على قعيقعان، فكان المسلمون إذا ظهروا لهـم رملـوا ليروهم الجلد والقـوة، وإذا استتروا بـالبيت فكـانوا بـين الركنـين اليمـانيين مشـوا إبقـاء لقوتهم.

والذى اختاره مالك أن يرمل الطـائف مـن الحجـر الأسـود حتـى ينتهـى إليـه ثـلاث مرات.

والأصل فى ذلك حديـث جـابر بـن عبداللـه المتقـدم، وإنمـا حكـى فعلـه فـى حجـة الوداع، وهو آخر ما فعل. وذكر عبدالله بن عباس فعله فى عمرة القضية، والآخـر أولى أن يتبع من فعل النبى ﷺ مع أن جابر بن عبدالله عاين ما حكاه فى عام حجة الـوداع، واهتبل ذلك اهتبالاً أورد جميع فعله منذ خرج من المدينة إلى أن عاد إليها، وتحفظ ذلك.

وابن عباس إنما روى عن غيره، فإنه لم يشاهد عام القضية لصغره مـع أنـه يحتمـل أن يكون النبى ﷺ ترك الرمل ما بين الركنين، وإن كان مشروعًا لحاجتـه إلى الإبقـاء على أصحابه، فلما ارتفعت هذه العلة لزم استدامة الرمل المشروع.

٨٠٠ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَرْمُلُ مِنَ الْحَجَرِ الأَسْوَدِ إِلَى الْحَجَرِ الأَسْوَدِ ثَلاثَةَ أَطْوَافٍ، وَيَمْشِى أَرْبَعَةَ أَطْوَافٍ إلى الحَجَرِ الإسود.

الشرح: قوله: «**يرمل من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود ثلاثة أطـواف**» يريـد أنـه كان يفعل ذلك فى طـواف الـورود فـى الحـج أو العمـرة، «**ويمشـى أربعـة**»، يريـد بعـد

---

(٤) أخرجه ابن أبى شيبة ٥٠٣/١٤ بنحوه عن عروة بن الزبير.

٨٠٠ - أخرجه مسلم حديث رقم ٢٩٩٨، ٢٩٩. وذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٨٠.

الثلاثة التى رمل فيها ليكمل بذلك أسبوعه، ونص على أنه كان يستوعب الطواف بالرمل من الحجر الأسود حتى ينتهى إليه ثلاث مرات.

وقد روى عبيدالله بن عمر قال: قلت لنافع: أكان ابن عمر يمشى بين الركنين؟ قال: كان يمشى ليكون أيسر لاستلامه، وهذا ليس بترك للرمل بين الركنين، وإنما هو رفق فيه عند ازدحام الناس على الحجر ليكون أيسر لاستلامه.

٨٠١ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ سَعَى الأَشْوَاطَ الثَّلاثَةَ يَقُولُ:

اللَّهُمَّ لا إِلَـهَ إِلا أَنْتَا   وَأَنْتَ تُحْيِى بَعْدَ مَا أَمَتَّا

يَخْفِضُ صَوْتَهُ بِذَلِكَ.

الشرح: قوله: «**إن أباه**» يريد عروة بن الزبير «**كان إذا طاف بالبيت سعى الأشواط الثلاثة**» يريد الأولى من الطواف وسماها أشواطًا. وقد روى مثل ذلك فى حديث عبدالله بن عباس المتقدم، وقد كره مجاهد أن يقال شوط ودور، ويقال طوف ولعله أراد أن لا يستعمل فى الطواف غير هذا الاسم ليغلب عليه من أجل وروده فى القرآن قال الله تعالى: ﴿**وليطوفوا بالبيت العتيق**﴾ [الحج: ٢٩] كأنه رآه اسمًا شرعيًا، فكره أن يستعمل فيه غيره، والأول أظهر.

فصل: وقوله: «**لا إله إلا أنتا وأنت تحيى ما أمتا**» كان على حسب ما يتخيره الإنسان من الذكر أو الدعاء لا على أن هذا اللفظ مخصوص بالطواف ومسنون فيه.

روى ابن حبيب عن مالك أنه قال: ليس العمل على قول عروة هذا، وإنما أراد أنه ليس بذكر معين للطواف حتى لا يجزئ غيره، وحتى لا يكون من سببه بل لمن شاء أن يذكر الله تعالى بهذا الذكر، ويترك ذلك إن شاء على حسب ما يؤثره.

فصل: وقوله: «**يخفض بها صوته**» هذا حكم الذكر فى الطواف والسعى وعلى الصفا والمروة، وفى كل موضع مجمع ينفرد كل أحد بالذكر والدعاء، لو رفع كل إنسان صوته لآذى بعضهم بعضًا، وليس كذلك التلبية، فإنها شعار الحج، فلذلك شرع فيها الإعلان.

---

٨٠١ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٨١.

٨٠٢ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ رَأَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ مِنَ التَّنْعِيمِ، قَالَ: ثُمَّ رَأَيْتُهُ سعَى حَوْلَ الْبَيْتِ الأشْوَاطَ الثَّلاثَةَ.

الشرح: قوله: «إن عبدالله بن الزبير أحرم بعمرة من التنعيم ثم سعى فى الأشواط الثلاثة» يريد الأول، وأمكن تعريفها بالألف واللام؛ لأنها المعروفة بالرمل، وإنما رمل فى طوافه، وإن كان إحرامه من التنعيم؛ لأن الرمل إنما شرع فى طواف من قدم من الحل على وجه يتعقب طوافه السعى.

ولما كان المحرم بعمرة من التنعيم قادمًا من الحل كان حكمه الرمل. وقد قال مالك فى المختصر: يرمل المعتمر مكى وغيره. ووجه ذلك ما قدمناه أنه داخل من الحل على وجه يتعقب طوافه السعى.

فرع: ومن كان عليه أن يرمل من الرجال، فلم يفعل، فقد اختلفت الرواية عن مالك فى ذلك، واختلفت أقوالهم وذلك مبنى على أصلين، أحدهما: هل هى من الهيئات التى يسوغ فعلها وتركها كاستلام الحجر أو هى من الأمور اللازمة التى تلزم الطواف كركعتى الطواف.

والأصل الثانى هل يصح رفض الطواف أو لا يصح؟ فمن قال: إنها من الهيئات الحسنة، فإنه لا يصح رفض الطواف عنده، فلا يعيد من ترك الرمل، ولا شىء عليه، وهى رواية ابن القاسم وابن وهب لأنه قد فاته موضع الرمل، فلا يصح أن يعيده؛ لأن ما تقدم من طوافه لا يصح رفضه، وإنما يفعل ما يأتى به من الطواف نفلاً، ولم يشرع فيه رمل، ولا دم عليه؛ لأنه من الهيئات التى لا تلزم الطواف كاستلام الحجر بل استلام الحجر آكد منه، وألزم للطواف لأنه قد نوى به فى كل طواف وهو عبادة تنفرد بنفسها.

ومن قال: إنه من الهيئات ويصح رفض الطواف، قال: يعيد ما دام بمكة، فإنه فاته ذلك فلا شىء عليه. وقد روى عن مالك فى المدونة، قال ابن القاسم: ثم رجع عنه ووجه إعادته أنه لما لم يأت بالطواف على أكمل صفاته رفضه، وأتى بطواف آخر على الهيئة المستحبة فإن فاته ذلك فلا دم عليه لما قدمنا أنه من الهيئات، ويصح منع هذا إن أراد أنه يتمم فضيلة ذلك الطواف، وإن لم يرفضه كما يتم فضيلة من صلى وحده بإعادة تلك الصلاة فى جماعة، وهذا أبين على قول من قال: إنه يعيد ما دام بمكة لأن ذلك يقتضى أن يعيد بعد التحلل من ذلك النسك.

---

٨٠٢ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٨٢.

وأما على قولنا بصحة الرفض، فإنما يجب أن يعيد ما لم يتحلل من نسكه ذلك ومن قال: إنه من أحكام الطواف اللازمة كلزوم ركعتى الطواف، ولم ير صحة رفض الطواف، قال: لا يعيد وعليه دم، وهو قول ابن الماجشون. ومن قال: يلزم الرمل، ورأى صحة الرفض أو إتمام الفريضة، قال: لا يعيد، فإن فاته ذلك فعليه الدم، وهو قول أشهب.

٨٠٣ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا أَحْرَمَ مِنْ مَكَّةَ لَمْ يَطُفْ بِالْبَيْتِ وَلا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ حَتَّى يَرْجِعَ مِنْ مِنًى، وَكَانَ لا يَرْمُلُ إِذَا طَافَ حَوْلَ الْبَيْتِ إِذَا أَحْرَمَ مِنْ مَكَّةَ.

الشرح: قوله: «كان إذا أحرم من مكة لم يطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى» لما ذكرناه قبل هذا من أن السعى لا يكون إلا عقيب طواف واجب فى حج أو عمرة، وأن الطواف الواجب لا يكون إلا على من ورد من الحل، وأما من كان مقيمًا بالحرم، فلا يجب عليه طواف أصلاً فكان ابن عمر رضى الله عنه يؤخر طوافه حتى يرجع من منى منصرفه من عرفة، فيطوف للإفاضة، فيسعى عقيب طوافه ذلك لأنه طواف واجب لوارد من حل.

فصل: وقوله: «وكان لا يرمل إذا طاف حول البيت إذا أحرم من مكة» يحتمل أن يريد طواف التطوع الذى كان يطوفه قبل الخروج إلى عرفة، وأما طواف الإفاضة، فإنه يتعقب قدومه من الحل فسنته الرمل، وهو الذى اختاره مالك، ورواه عنه فى المدنية ابن كنانة وابن نافع: مكيًا كان إذا أحرم من مكة أو غير مكى.

وقد تأول ابن المواز أن ابن عمر كان لا يرمل لطواف الإفاضة إذا أحرم بالحج من مكة. قال: والرمل أحب إلينا، فإن كان الأمر على ما تأوله، فهو خلاف مذهب مالك.

ووجه قول مالك ما قدمناه وإن كان الأمر على ما قدمناه فلا خلاف بينهما. وفى المختصر عن مالك: ومن أخر الطواف حتى صدر، فليرمل، ومن ترك الرمل، فلا شىء عليه، ومن أهدى فحسن، وهذا يحتمل أن يكون على ما قدمناه أن حكم الرمل لمن ورد من عرفة لازم، وأنه إن تركه، فلا شىء عليه، على رواية ابن القاسم وابن وهب، فيمن تركه فى طواف الورود، ويحتمل أن يكون حكم هذا الطواف أخف لأنه وإن

٨٠٣ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٨٣.

كان واردًا من الحل، فإنه طواف تحلل لا طواف تلبس بالعبادة، ولذلك لا يلزمه الرمل، وإنما شرع فيه الرمل إذا كان بعده سعى.

* * *

الاستلام فى الطواف

٨٠٤ – مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا قَضَى طَوَافَهُ بِالْبَيْتِ وَرَكَعَ الرَّكْعَتَيْنِ، وَأَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الأَسْوَدَ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ.

الشرح: قوله: «**كان إذا قضى طوافه بالبيت وركع الركعتين**» يريد الطواف الذى يتعقبه السعى، فإنه كان إذا أكمله وأكمل الركعتين بعده وصل بذلك الخروج إلى الصفا، فكان إذا أراد فراق البيت، عاد إلى الركن، فاستلمه وذلك أنه يستحب أن يصلى هاتين الركعتين فى الطواف الواجب خلف المقام، ومن فعل ذلك فأراد أن يخرج إلى الصفا فإن طريقه على الحجر الأسود، وكان ﷺ فى خروجه ذلك إلى الصفا، ويحتمل أن يكون شرع ذلك من أجل أن الركعتين من توابع الطواف، فاستحب أن ينفصل عنهما باستلام الحجر كالطواف.

مسألة: وأما استلام الركن ابتداء فى غير طواف، فقد قال مالك: ليس من شأن الناس، وما بذلك من بأس، ومعنى ذلك أنه لم يكن من فعل الناس فى ذلك الوقت، ولكن لم ير به بأسًا لأنه عبادة متعلقة بالبيت، وليس من شرط استلامه طواف ولا ركوع ولا غيره، بل يصح أن يفرد ذلك كالدعاء الذى قد يفعل فى جملة العبادات ممن يصح أن يفرد.

مسألة: ومن سنة استلام الركن الطهارة، قال مالك فى المختصر: ولا يستلم الركن إلا طاهرًا. ووجه ذلك أنه جزء من الطواف والطواف من شرطه الطهارة.

٨٠٥ – مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعَبْدِ

---

٨٠٤ – أخرجه مسلم ٨٨٧/٢ كتاب الحج، باب ١٩ رقم ١٤ عن جابر.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٤٩١/٥، ٤٩٢: هكذا هذا الحديث عند رواة الموطأ، عن مالك، ورواه الوليد بن مسلم، عن مالك، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، وهو محفوظ من حديث جابر من طرق صحاح من رواية مالك وغيره.

٨٠٥ – أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم ٨٩٠١، ٣٤/٥ عن عبدالرحمن بن عوف. وأبو نعيم فى الحلية ١٤٠/٧ عن عبدالرحمن بن عوف. والحاكم فى المستدرك ٣٠٦/٣ عن عروة بن الزبير.=

الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ: «كَيْفَ صَنَعْتَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ فِى اسْتِلامِ الرُّكْنِ؟». فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: اسْتَلَمْتُ وَتَرَكْتُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَصَبْتَ».

الشرح: قوله ﷺ: «كيف صنعت يا أبا محمد فى استلام الركن؟» اختبار منه ﷺ لأصحابه، وأهل العلم منهم ليعلم بذلك مقدار علمهم، وحملهم أقواله وأفعاله على وجهها، وإن كان ﷺ قد وكل الأمر قبل ذلك إلى اجتهادهم لما كان يجوز لهم فيه الاجتهاد، فقال عبد الرحمن: **«استلمت وتركت»**، يريد أنه قد فعل الأمرين، فإنه استلم مرة، وترك الاستلام أخرى، وهذا يقتضى أنه لم يعتقد فى الاستلام أنه شرط فى صحة النسك، وإنما اعتقده من الفضائل التى يؤجر من فعلها، ولا يأثم من تركها مع اعتقاده أنها من القرب، وأنه يجزى فعلها فى بعض المواضع دون بعض.

فصل: وقوله ﷺ: «أصبت» تصويب لفعله، ولما رآه من ذلك، وقد قال جميع الفقهاء: من ترك استلام الحجر لا شىء عليه، وأن استلامه أفضل.

٨٠٦ – مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ يَسْتَلِمُ الأَرْكَانَ كُلَّهَا، وَكَانَ لا يَدَعُ الْيَمَانِىَ إِلا أَنْ يُغْلَبَ عَلَيْهِ.

الشرح: قوله: «كان يستلم الأركان كلها» على ما تقدم من الرواية عنه أنه كان يستلم الأركان كلها، ويقول: «ليس شىء من البيت مهجورًا». وقد تقدم الكلام فيه.

وقوله: **«وكان لا يدع الركن اليمانى إلا أن يغلب عليه»** يقتضى أن مراعاته كانت أكثر، ومحافظته على استلامه كانت أشد، فكان لا يدع استلامًا إلا أن يغلب عليه، وإن ترك استلام غيره من دون أن يغلب عليه، ولعل ذلك إنما كان لما علم من الاتفاق على استلامه ومخالفة الناس له فى استلام الركنين الأخيرين، والله أعلم.

* * *

=والطبرانى فى الكبير ٨٧/١ عن عبدالرحمن بن عوف.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٤٩٤/٥: كان ابن وضاح يقول فى موطأ يحيى: إنما الحديث: كيف صنعت يا أبا محمد فى استلام الركن الأسود؟، وزعم أن يحيى سقط له من كتابه «الأسود»، وأمر ابن وضاح بإلحاق «الأسود» فى كتاب يحيى، ولم يرو يحيى «الأسود»، ولكنه رواه ابن القاسم، وابن وهب، والقعنبى، وجماعة، وقد روى أبو مصعب وغيره كما روى يحيى، لم يذكروا «الأسود»، وكذلك رواه ابن عيينة، وغيره، عن هشام بن عروة، عن أبيه، لم يذكروا «الأسود»، كما روى يحيى، وهو أمر محتمل جائز فى الوجهين جميعًا.

٨٠٦ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٨٦.

تقبيل الركن الأسود فى الطواف

٨٠٧ – مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ لِلرُّكْنِ الأَسْوَدِ: إِنَّمَا أَنْتَ حَجَرٌ، وَلَوْلا أَنِّى رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَبَّلَكَ مَا قَبَّلْتُكَ ثُمَّ قَبَّلَهُ[١].

الشرح: قول عمر: «**إنما أنت حجر**» يريد أن ينفى عنه ظن من يظن أن تعظيم النبى ﷺ الحجر وأمته إنما كان على حسب تعظيم الجاهلية الأوثان لاعتقادهم أنها آلهة، وأنها تضر وتنفع، فأراد عمر أن يعلم الناس أن تعظيمه لحجر إنما كان لتعظيم النبى ﷺ، طاعة لله، وإفرادًا له بالعبادة على حسب ما أمرنا بتعظيم البيت، وعلى حسب ما أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم عبادة لله لا على أن آدم معبود بذلك، وأنه يضر وينفع فقال: «**إني لأعلم أنك حجر**» يريد من سائر أجناس الحجارة التى لا تقبل، وفى بعض الروايات أنه قال: لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع.

فصل: وقوله: «**ولولا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك**» بأن تقبيله وتعظيمه ليس لذاته ولا معنى فيه، وإنما هو لأن النبى ﷺ شرع ذلك طاعة لله تعالى.

مسألة: وهذا يقتضى أن استلام الحجر وتقبيله لمن أمكنه ذلك، ووجد إليه سبيلاً اقتداء بالنبى ﷺ فى تقبيله إياه، فإن لم يستطع لزحام أو غيره استكلمه بيده ثم وضعها على فيه من غير تقبيل.

قَالَ مَالِك: سَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَسْتَحِبُّ إِذَا رَفَعَ الَّذِى يَطُوفُ بِالْبَيْتِ يَدَهُ عَنِ الرُّكْنِ الْيَمَانِى أَنْ يَضَعَهَا عَلَى فِيهِ.

وقد روى سالم عن أبيه أنه قال: لم أر رسول الله ﷺ يمسح من البيت إلا الركنين

---

٨٠٧ – أخرجه البخارى ٢/٢٩٢ كتاب الحج، باب ما ذكر فى الحجر الأسود عن عمر. ومسلم ٢/٩٢٥ كتاب الحج، باب ٤١، حديث رقم ٢٤٨ عن عمر.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥/٤٩٨: هذا الحديث مرسل فى الموطأ هكذا لم يختلف فيه، وهو يستند من وجوه صحاح ثابتة.

(١) قال ابن عبد البر: لا يختلفون أن تقبيل الحجر الأسود فى الطواف من سنن الحج لمن قدر على ذلك، ومن لم يقدر على تقبيله وضع يده عليه ورفعها إلى فيه، فإن لم يقدر على ذلك أيضًا للزحام كبر إذا قابله، فمن لم يفعل فلا حرج عليه، ولا ينبغى لمن قدر على ذلك أن يتركه تأسيًا برسول الله ﷺ وأصحابه بعده.

اليمانيين(٢) ، وظاهر المسح باليد الوضع على الممسوح. وكان مالك ومن روى عنه يستحب أن يضعها على فيه لأن معنى الاستلام عائد إلى الفم، فلما روى المسح فى الركنين ولم يروا التقبيل إلا فى الحجر الأسود، استحب فى اليمانى أن يضع يده على فيه بعد المسح.

وروى فى كتاب ابن المواز عن مالك أنه كان يرى تقبيل اليد بعد مسح الركن اليمانى. وقال محمد: ليس بشىء، وقال: لم ير مالك تقبيل اليد فيه، ولا فى الأسود.

فإن قلنا بالرواية الأولى، فإن اليد بدل من الركن إذا امتنع تقبيله، فكان عليه تقبيلها. وإن قلنا بالرواية الثانية، فإن المسح بدل من التقبيل، وإنما يوضع على الفم لما كانت بدلا منه، ولعله قد قال أولا التقبيل، ثم رجع عنه أو رجع إليه محمد.

* * *

ركعتا الطواف

٨٠٨ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ كَانَ لا يَجْمَعُ بَيْنَ السُّبْعَيْنِ لا يُصَلِّى بَيْنَهُمَا، وَلَكِنَّهُ كَانَ يُصَلِّى بَعْدَ كُلِّ سُبْعٍ رَكْعَتَيْنِ، فَرُبَّمَا صَلَّى عِنْدَ الْمَقَامِ أَوْ عِنْدَ غَيْرِهِ.

الشرح: قوله: «**كان لا يجمع بين السبعين لا يصلى بينهما**» يريد أنه كان لا يعرى كل سبع من أن يركع بعده ركعتين، وإن كان لا يفرق بين سبعين ثم يؤخر الركوع لهما، فيأتى بركعتى السبعين بعدهما، ولكن كان يصلى بعد كل سبع ركعتيه المشروعتين له اللتين هما من تمامه، ولا يجوز إعراؤه منهما، فإن كان الطواف فى حج أو غيره فهما واجبتان، خلافًا لأبى حنيفة والشافعى فى قولهما: إنهما مستحبان.

والأصل فى ذلك ما روى جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ طاف سبعًا، رمل ثلاثًا ومشى أربعًا، ثم قرأ: ﴿**واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى**﴾ [البقرة: ١٢٥] فصلى سجدتين خلف المقام بينه وبين الكعبة، ثم استلم الركن ثم خرج، فقال: ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله**﴾ [البقرة: ١٥٨] فبدأ بما بدأ الله به.

---

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه حديث رقم (١٢٦٧). النسائى فى الصغرى حديث رقم (٢٩٤٩). أبو داود حديث رقم (١٨٧٤). أحمد فى المسند حديث رقم (٥٩٨١).

٨٠٨ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٨٨.

فوجه الدليل أن النبى ﷺ بعد طواف نسكه ركعتين، وأفعاله على الوجوب لاسيما وقد نبه على أن ما فعله امتثالاً لقوله تعالى: ﴿**واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى**﴾ [البقرة: ١٢٥] وهذا أمر، وأمره على الوجوب.

ومن جهة القياس أن الطواف ركن من أركان الحج له تابع، فوجب أن يكون تابعه واجبًا كالوقوف بعرفة، فإن الذى يتبعه الوقوف بالمزدلفة.

مسألة: فإن ترك حاج أو معتمر الركعتين أعاد الطواف ثم أتى بهما عقيب الطواف، وسعى لأن ذلك من سنتها مع التمكن منه. وفى المدنية عن ابن القاسم: يركعهما، ولا يعيد الطواف، ولا شيء عليه، ولو أعاد الطواف كان أحب إلىّ. وفى غيرها عن ابن القاسم فيمن طاف ولم يركع: ولا يعيد الطواف ولا السعى.

فرع: فإن قلنا يلزمه إعادة الطواف لاتصال الركعتين به، فإن فات ذلك بالبعد عن مكة ركعهما وأهدى، وذلك أن حكمهما وسنتهما أن يكونا عقيب الطواف، وذلك أيضًا من تمام فضيلة الطواف، فإذا فاته ذلك أتى بهما على كل حال لأنهما لا يتعلقان بوقت مخصوص، وكان عليه الهدى لنقص التفريق بين الطواف والركعتين الواجبتين.

فصل: وقوله: «**فربما صلى عند المقام**» المقام حجر اسماعيل، قال مالك فى العتبية: سمعت بعض أهل العلم يقولون: إن إبراهيم قام هذا المقام، فيزعمون أن ذلك أثر مقامه، فأوحى الله إلى الجبال أن تفرجى عنه حتى يرى المناسك.

فصل: وقوله: «**فربما صلى عند المقام وعند غيره**» يريد أنه كان يرى ركعتى الطواف عند المقام، وفى غيره من الأماكن فى المسجد مجزئتين، وأنه كان يفعل الأمرين، وذلك كله جائز إلا أنه يستحب أن تكون ركعتا الطواف الواجب خلف المقام اقتداء بالنبى ﷺ لاسيما وقد قرأ عند صلاته خلف المقام بركعتى الطواف: ﴿**واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى**﴾ [البقرة: ١٢٥] فالظاهر أنه مراد بالآية، وهذا أمر وليس فى الصلوات ما يختص بمقام إبراهيم غير ركعتى الطواف، والله أعلم.

وسُئِلَ مَالِك عَنِ الطَّوَافِ إِنْ كَانَ أَخَفَّ عَلَى الرَّجُلِ أَنْ يَتَطَوَّعَ بِهِ، فَيَقْرُنَ بَيْنَ الأُسْبُوعَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ ثُمَّ يَرْكَعُ مَا عَلَيْهِ مِنْ رُكُوعِ تِلْكَ السُّبُوعِ؟ قَالَ: لا يَنْبَغِي ذَلِكَ، وَإِنَّمَا السُّنَّةُ أَنْ يُتْبِعَ كُلَّ سُبْعٍ رَكْعَتَيْنِ[1].

---

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ١٢/١٦١.

الشرح: وهذا كما قال أن السنة للطائف أن يصلى عقيب كل سبع من الطواف ركعتيه، ولا يفرق بين سبعين، لا يركع بينهما ركعتى الطواف الأول، وإن فعل الأسبوعين، ولم يركع بينهما، فغير جائز، وجوز ذلك الشافعى.

والدليل على ما نقوله أن هذين نسكان لا يتداخلان، فلم يجز أن يشرع فى أفعال ثان منهما قبل تمام الأول كالعمرتين. ودليل آخر أن هذين طوافان، فلم يشرع فى ثان منهما قبل تمام ركوع الأول كما لو كانا فى حجتين أو عمرتين.

قَالَ مَالِك فِي الرَّجُلِ يَدْخُلُ فِي الطَّوَافِ فَيَسْهُو حَتَّى يَطُوفَ ثَمَانِيَةَ أَوْ تِسْعَةَ أَطْوَافٍ قَالَ: يَقْطَعُ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ قَدْ زَادَ ثُمَّ يُصَلِّى رَكْعَتَيْنِ وَلا يَعْتَدُّ بِالَّذِى كَانَ زَادَ، وَلا يَنْبَغِى لَهُ أَنْ يَبْنِىَ عَلَى التِّسْعَةِ حَتَّى يُصَلِّىَ سُبْعَيْنِ جَمِيعًا لأَنَّ السُّنَّةَ فِى الطَّوَافِ أَنْ يُتْبِعَ كُلَّ سُبْعٍ رَكْعَتَيْنِ[(١)].

الشرح: وهذا كما قال، وذلك أن من سعى فى طوافه، فبلغ ثمانية أطواف أو تسعة أو أكثر من ذلك ثم ذكر، ولم يكن قصد أن يفرق بين كل سبعين، فإنه يقطع ويركع ركعتين للسبع الكوامل، ويلغى ما زاد عليه ولا يعتد به إن أراد أن يطوف أسبوعًا آخر، وليبتدئه من أوله فيطوف سبعًا ثم يركع، وهذا حكم العامد فى ذلك، فإن أكمل السبوعين عامدًا أو ناسيًا صلى لكل واحد منهما ركعتين لأن الأسبوع الثانى مختلف فيه، فأمرناه بالركوع مراعاة للاختلاف. هذا هو المشهور من قول مالك.

وقال ابن كنانة فى المدنية: وروى عيسى عن ابن القاسم يصلى ركعتين فقط، واختار عيسى القول الأول.

وجه قول ابن القاسم أنه لما كان حكم كل أسبوع أن يعقبه ركعتاه وحال بين الأسبوع الأول وركعتيه الأسبوع الثانى، بطل حكمه، فصلى ركعتين للأسبوع الثانى.

قَالَ مَالِك: وَمَنْ شَكَّ فِى طَوَافِهِ بَعْدَمَا يَرْكَعُ رَكْعَتَىِ الطَّوَافِ فَلْيَعُدْ، فَلْيُتَمِّمْ طَوَافَهُ عَلَى الْيَقِينِ ثُمَّ لِيُعِدِ الرَّكْعَتَيْنِ لأَنَّهُ لا صَلاةَ لِطَوَافٍ إِلا بَعْدَ إِكْمَالِ السُّبْعِ[(٢)].

الشرح: وهذا كما قال أن من شك بعد أن ركع لطوافه فى إتمامه طوافه، فلا يعلم إن كان كمل السبع سبعًا أو إنما طاف ستًا أو خمسًا، فإنه لا يجزئه ذلك الطواف لأن

---

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ١٢/١٦١.

(٢) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ١٢/١٦١.

الطواف لا يكون أقل من سبعة أطواف متيقنة، فعليه أن يرجع ويبنى على ما تيقن من طوافه لقرب المدة لأنه إنما ذكر ذلك بأثرسلامه من الركعتين، فإن تيقن خمسة طاف شوطين، وإن تيقن ستة طاف واحدًا ثم يعيد الركعتين؛ لأن حكمهما أن يصليا بعد تمام الأسبوع.

مسألة: ولا يجزئ أكثر الطواف عن جميعه، ولا بد من تمام عدده ويرجع له من بلده، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: إن كان بمكة لزمه إتمامه وإن كان قد رجع جبره بالدم.

والدليل على ما نقوله حديث جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ طاف بالبيت سبعًا رمل ثلاثًا ومشى أربعًا، وأفعاله ﷺ على الوجوب وقد قال ﷺ: «خذوا عنى مناسككم»[١] والأخذ عنه أن يفعل كما يفعل. ودليلنا من جهة القياس أن هذه عبادة لا يجبر أكثرها بالدم، فلم يجبر أقلها كالصوم والصلاة.

قال مالك: وَمَنْ أَصَابَهُ شَيْءٌ يَنْقُضُ وُضُوءَهُ، وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ أَوْ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ أَوْ بَيْنَ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ مَنْ أَصَابَهُ ذَلِكَ، وَقَدْ طَافَ بَعْضَ الطَّوَافِ أَوْ كُلَّهُ، وَلَمْ يَرْكَعْ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ، فَإِنَّهُ يَتَوَضَّأُ وَيَسْتَأْنِفُ الطَّوَافَ وَالرَّكْعَتَيْنِ، وَأَمَّا السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَإِنَّهُ لا يَقْطَعُ ذَلِكَ عَلَيْهِ مَا أَصَابَهُ مِنِ انْتِقَاضِ وُضُوئِهِ، وَلا يَدْخُلُ السَّعْيَ إلا وَهُوَ طَاهِرٌ بِوُضُوءٍ[٢].

الشرح: وهذا كما قال أن من انتقض وضوؤه فى طوافه لزمه قطع طوافه، وأن يتوضأ ويستانف الطواف من أوله.

وفى هذا الفصل بابان، أحدهما: أن من شرط الطواف الطهارة. والثانى: أن من شرطه الاتصال.

* * *

الباب الأول فى الطهارة للطواف

اعلم أن الطواف عندنا من شرطه الطهارة، وبه قال الشافعى. وقال أبو حنيفة: الطهارة واجبة له وليست من شرطه.

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه حديث رقم (١٢٩٧). النسائى حديث رقم (٣٠٦٢). أبو داود حديث رقم (١٩٧٠). أحمد فى المسند حديث رقم (١٤٠١٠).

(٢) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ١٦٢/١٢.

والدليل على ما نقوله ما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت: أول شىء بدأ به رسول الله ﷺ حين قدم من مكة أن توضأ ثم طاف، وأفعاله ﷺ عندنا على الوجوب.

ودليلنا من جهة القياس أن هذه عبادة لها تعلق بالبيت، فوجب أن يكون من شرطها الطهارة كالصلاة.

مسألة: فإذا قلنا إن من شرطه الطهارة، فإنه إن طاف للإفاضة على غير طهارة، فهو كمن لم يطف ويعيد أبدًا، ويرجع له من بلده. وأما طواف الورود، فقد يسقط بالأعذار، وربما ناب عنه الدم بعد الفوات.

* * *

الباب الثانى فى اتصال الطواف

من شرط الطواف الاتصال، فلا يجوز تفريقه لأنها عبادة يبطلها الحدث، فكانت الموالاة شرطًا فى صحتها كالصلاة والوضوء.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فإن التفريق على ضربين بالحدث أو بالعمل، فأما الحدث، فإنه يمنع البناء ويمنع الركوع بعد الطواف لمن أحدث بعد تمامه ويلزمه فى الواجب أن يتوضأ ويبتدئ الطواف، وهو فى النفل بالخيار إذا غلبه الحدث بين أن يتوضأ أو يترك، ولا شىء عليه.

وأما العمل، فإن كثيره يمنع البناء كالخروج لنفقة ذكرها فى بيته أو ما أشبه ذلك، وأما اليسير لغير عذر، فإنه مكروه، ولا يمنع البناء كالوقوف اليسير للحديث أو شرب الماء لمن يغلبه العطش.

مسألة: وأما الخروج للصلاة، فإن الخروج للمكتوبة لا يمنع البناء. قال الشيخ أبو بكر: لأن الطواف صلاة، ولا يجوز لمن فى المسجد أن يصلى بغير صلاة الإمام المؤتم به إذا كان يصلى المكتوبة؛ لأن فى ذلك خلافًا عليه. وأما الخروج لصلاة الجنازة، فقال ابن القاسم: يمنع البناء. وقال أشهب: لا يمنع ذلك.

وجه قول ابن القاسم أنه خرج من طوافه لغير صلاة تجب عليه، ويخاف فواتها، فكان عليه ابتداء طوافه. أصل ذلك إذا خرج لطلب نفقة. ووجه قول أشهب أنه خرج من طوافه لصلاة يخاف فوات فضلها، فكان له أن يبنى. أصل ذلك إذا خرج لصلاة الجماعة.

فصل: قوله: **«وأما السعي بين الصفا والمروة، فإنه لا يقطع عليه ما أصابه من انتقاض وضوء»**، وذلك يقتضي معنيين، أحدهما: أنه ليس من شرط السعي الطهارة، لأنها عبادة لا تعلق لها بالبيت كالجمار.

والثاني: أن الحدث في أثناء السعي لا يمنع البناء على ما مضى منه، فمن أحدث في أثناء سعيه، فالأفضل له أن يخرج، فيتطهر لحدثه ذلك ثم يرجع فيبني على ما تقدم منه، ولو تمادى محدثًا لأجزأه.

فصل: وقوله: **«ولا يدخل السعي إلا وهو طاهر بوضوء»** يريد أن الوضوء مشروع فيه لمن أمكنه الطهارة، وإن لم تكن شرطًا في صحته، فأما الحائض التي لا تقدر على إزالة حدثها فليس ذلك عليها.

* * *

الصلاة بعد الصبح والعصر في الطواف

٨٠٩ - مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَبْدٍ الْقَارِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ طَافَ بِالْبَيْتِ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بَعْدَ صَلاةِ الصُّبْحِ، فَلَمَّا قَضَى عُمَرُ طَوَافَهُ نَظَرَ فَلَمْ يَرَ الشَّمْسَ طَلَعَتْ، فَرَكِبَ حَتَّى أَنَاخَ بِذِي طُوًى فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ سُنَّةَ الطَّوَافِ.

الشرح: قوله: **«أن عمر بن الخطاب لما قضى طوافه بعد الصبح نظر الشمس، فلما لم يرها طلعت ركب حتى صلى الركعتين بذى طوى»** يقتضي امتناعه من الصلاة لما لم تطلع الشمس واستجازته تأخير الركوع لذلك حتى طلعت الشمس بذى طوى فصلاهما.

وفي ذلك ثلاثة أبواب، أحدها: أن الطواف بعد العصر والصبح غير ممنوع، والثاني: أن الركوع له في ذينك الوقتين ممنوع، والثالث: أن من حكم الركعتين الاتصال بالطواف إلا أن يمنع من ذلك مانع.

* * *

---

٨٠٩ - ذكره ابن عبد البر في الاستذكار برقم ٧٨٩. البيهقي في السنن الكبرى ٩١/٥. شرح معاني الآثار ١٨٧/٢. المجموع ٦٥/٨. المغني ٣٨٣/٣.

الباب الأول فى أن الطواف بعد العصر والصبح غير ممنوع

جواز الطواف بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر، لا نعلم فيه خلافًا. وقد سئل مالك عن الطواف الواجب بعد العصر، فقال: لا بأس بذلك، ويؤخر الركوع حتى تغرب الشمس.

والدليل على ما نقوله أن هذه عبادة أبيح فيها النطق، فجاز أداؤها بعد صلاة الصبح والعصر. أصل ذلك الطهارة.

ووجه ثان أن كل عبادة ليس لأداء فرضها وقت معين، فإنه لا يمنع نفلها لوقت. أصل ذلك الطهارة عكس الصلاة والصيام، وهذا حكم الجواز. وأما النفل فإن يكون بعد طلوع الشمس وبعد غروبها ليتصل الركوع بالطواف.

* * *

الباب الثانى فى منع نفل الصلاة بعد العصر والصبح

تقدم أن الركوع للطواف الواجب وغيره ممنوع بعد العصر، وهو مذهب مالك وأبى حنيفة. وقال الشافعى: ذلك مباح. ودليلنا ما قدمناه قبل هذا فى باب منع النوافل التى لها أسباب فى آخر كتاب الصلاة، فأغنى ذلك عن إعادته.

* * *

الباب الثالث فى اتصال ركعتى الطواف به

أما اتصال الطواف بركعتيه، فهو من سننه، لأنها صلاة تضاف إلى عبادة، فكان من سنتها أن تتصل بها وتضاف إليها كصلاة الاستسقاء.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فإن اتصالهما به أن يؤتى بهما عقبه، ولا يجوز تأخيرهما عنه إلا لعذر الوقت أو لعذر النسيان، وذلك ما لم ينتقض وضوؤه لأن من حكمهما أن يؤتى بهما بطهارة واحدة، وذلك لما لم يلزم من اتصالهما، وكانت الطهارة فى كل واحدة منهما فاقتضى ذلك أن تكونا بطهارة واحدة ومثل هذا يلزم فى الوتر وركعتيه، والله أعلم.

فرع: فإذا انتقض وضوؤه بعد الطواف، وكان طواف تطوع، فقد قال ابن حبيب: هو مخير بين أن يتوضأ ويبتدئ الطواف وبين أن يترك ذلك، وإن كان الطواف واجبًا، فعليه الوضوء لما قدمناه، والله أعلم.

فصل: وقوله: «**فركب حتى أناخ بذى طوى فصلى ركعتين**» يريد أنه صلى ركعتى طوافه اللتين امتنع من أن يصليهما بالمسجد الحرام حين لم ير الشمس طلعت، وهذا يقتضى أنه ليس من شرط ركعتى الطواف أن يصليهما بالمسجد الحرام غير أن الأفضل أن يصليهما بالمسجد لما روى أن النبى ﷺ صلى لركوعه خلف المقام، وذلك أفضل موضع يصلى فيه.

مسألة: فإن منعه الوقت من صلاتهما فحانت الصلاة وهو فى منزله، فقد روى محمد عن مالك: أرجو أن يجزئه أن يصليهما بمنزله.

وجه ذلك أن الركوع لا يتعلق بموضع مخصوص، وإنما يستحب الإتيان به فى المسجد لاتصاله بالطواف ولكونهما من توابع الطواف المختصة بالمسجد، والله أعلم.

٨١٠ - مَالِك، عَنْ أَبِى الزُّبَيْرِ الْمَكِّىِّ أَنَّهُ قَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ يَطُوفُ بَعْدَ صَلاةِ الْعَصْرِ ثُمَّ يَدْخُلُ حُجْرَتَهُ، فَلا أَدْرِى مَا يَصْنَعُ.

الشرح: قوله: «**أنه كان يطوف بعد صلاة العصر**» يقتضى أن ذلك كان مباحا عنده.

وقوله: «**ثم يدخل حجرته، فلا أدرى ما يصنع**» يريد أنه لا يدرى هل كان يركع لطوافه بعد دخول حجرته أم لا؟ والأظهر أنه لم يكن يركع حتى تغرب الشمس لأنه لو ركع قبل الغروب لركع فى المسجد؛ لأن ذلك أفضل؛ ولأن الأمر المعتاد لمن وصل ركوعه بطوافه أن يركع فى المسجد، وانصراف عبدالله إلى منزله قبل أن يركع ظاهره الامتناع من الركوع، ولا يمتنع فى ذلك الوقت من الركوع للطواف إلا من رأى الوقت لا يصلح لنافلة، وإن كان لها سبب.

٨١١ - مَالِك، عَنْ أَبِى الزُّبَيْرِ الْمَكِّىِّ أَنَّهُ قَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُ الْبَيْتَ يَخْلُو بَعْدَ صَلاةِ الصُّبْحِ وَبَعْدَ صَلاةِ الْعَصْرِ مَا يَطُوفُ بِهِ أَحَدٌ.

---

٨١٠ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٩٠.

وقال فى الاستذكار: روى هذا الخبر ابن عيينة، عن أبى الزبير بخلاف رواية مالك. ذكره ابن أبى عمر وغيره، عن ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، قال: رأيت ابن عباس طاف بعد العصر، فلا أدرى أصلى أم لا؟ فقال له أبو الزبير: عمرو لم يصلى؟ قال: لا، قال أبو الزبير: لكنى رأيته صلى.

٨١١ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٩١. وقال: هذا خبر منكر يدفعه كل من رأى الطواف بعد الصبح والعصر، ولا يرى الصلاة حتى تغرب الشمس.

الشرح: قوله: «**إن البيت كان يخلو فى هذين الوقتين لا يطوف به أحد**» يقتضى الامتناع من الطواف فى هذين الوقتين، وإنما ذلك لأن الطائف فى ذلك الوقت إنما يطوف أسبوعًا واحدًا ثم يمتنع من الطواف لامتناع ركوع الطواف الأول، ولأن من سنة كل طواف أن لا يحول بينه وبين ركوعه طواف آخر، ولذلك كان يخلو البيت من الطائفين فى ذينك الوقتين.

قَالَ مَالِك: وَمَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ بَعْضَ أُسْبُوعِهِ ثُمَّ أُقِيمَتْ صَلاةُ الصُّبْحِ أَوْ صَلاةُ الْعَصْرِ، فَإِنَّهُ يُصَلِّى مَعَ الإِمَامِ، ثُمَّ يَبْنِى عَلَى مَا طَافَ حَتَّى يُكْمِلَ سُبْعًا، ثُمَّ لا يُصَلِّى حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ أَوْ تَغْرُبَ. قَالَ: وَإِنْ أَخَّرَهُمَا حَتَّى يُصَلِّيَ الْمَغْرِبَ فَلا بَأْسَ بِذَلِكَ.

قَالَ مَالِك: وَلا بَأْسَ أَنْ يَطُوفَ الرَّجُلُ طَوَافًا وَاحِدًا بَعْدَ الصُّبْحِ وَبَعْدَ الْعَصْرِ لا يَزِيدُ عَلَى سُبْعٍ وَاحِدٍ، وَيُؤَخِّرُ الرَّكْعَتَيْنِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ كَمَا صَنَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَيُؤَخِّرُهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ صَلاهُمَا إِنْ شَاءَ، وَإِنْ شَاءَ أَخَّرَهُمَا حَتَّى يُصَلِّيَ الْمَغْرِبَ لا بَأْسَ بِذَلِكَ.

الشرح: وهذا كما قال أن من شرع فى طواف، فأقيمت عليه صلاة تمنع النافلة بعدها، وهى الصبح أو العصر، فإنه يقطع طوافه، ويدخل مع الإمام فى صلاة الجماعة لئلا تفوته صلاة الجماعة أو لئلا يخالف الإمام، فإذا أكمل صلاته مع الإمام بنى على ما بقى من طوافه لأنه خرج لعذر يقطع الطواف، فكان له أن يبنى فإذا أتم أسبوعه أخر الركوع لامتناع النافلة بعد الصبح أو العصر، فإن كانت صلاة الصبح انتظر إلى أن تطلع الشمس وترتفع ثم يركع لطوافه.

فإن أخر عن ذلك الوقت فهو بمنزلة من أخر الركوع عن طوافه لغير عذر ولا يركع عند طلوع الشمس لما روى عن عبدالله بن عمر قال: سمعت النبى ﷺ ينهى عن الصلاة عند طلوع الشمس.

فصل: وإن كانت صلاة العصر انتظر حتى تغرب الشمس، ثم له أن يبدأ فيركع لطوافه، وله أن يقدم صلاة المغرب ثم يركع لطوافه. وقد روى محمد عن القاسم أن تقديم صلاة المغرب أفضل لاختصاصها بذلك الوقت.

* * *

وداع البيت

٨١٢ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: لا يَصْدُرَنَّ أَحَدٌ مِنَ الْحَاجِّ حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ، فَإِنَّ آخِرَ النُّسُكِ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ.

قَالَ مَالِك فِي قَوْلِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَإِنَّ آخِرَ النُّسُكِ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ: إِنَّ ذَلِكَ فِيمَا نُرَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ لِقَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى **﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾** [الحج ٣٢] وَقَالَ: **﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾** [الحج ٣٣] فَمَحِلُّ الشَّعَائِرِ كُلِّهَا وَانْقِضَاؤُهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ.

الشرح: قول عمر رضى الله عنه: **«لا يصدرن أحد من الحاج حتى يطوف بالبيت»** يريد طواف الوداع للبيت، وذلك مشروع، وقد قال عمر بن الخطاب: **«إنه آخر النسك»**. وذكر مالك أنه مأخوذ من قوله تعالى: **﴿ثم محلها إلى البيت العتيق﴾** [الحج: ٣٣] فثبت بذلك أن الطواف للوداع مشروع.

مسألة: إذا ثبت أنه مشروع، فليس بواجب لما روى عن عائشة، قالت: «حججت مع رسول الله ﷺ، فأفضنا يوم النحر، فحاضت صفية، فأراد النبى ﷺ منها ما يريد الرجل من امرأته، فقلت: يا رسول الله، إنها حائض؟ قال: أحابستنا هى؟ قالوا: يا رسول الله أفاضت يوم النحر، قال: اخرجوا»[1].

فوجه الدليل من الحديث أنه خاف أن لا تكون طافت للإفاضة، وأن يحبسهم ذلك بمكة، فلما أخبر أنها قد أفاضت، قال: اخرجوا ولم يحبسهم لعذر طواف الوداع على صفية، كما خاف أن يحبسهم لعذر طواف الإفاضة.

وفى هذا مسألتان، إحداهما: حكم طواف الوداع وما يلزم من اتصاله بالخروج، والثانية: حكم من يلزمه طواف الوداع.

مسألة: حكم طواف الوداع اتصاله بالخروج لأن حكم الوداع أن يكون متصلاً بفراق من يودع، وليس شراؤه أو بيعه جهازًا أو طعامًا ساعة من نهار فاصلاً بين وداعه وسفره، وإنما يفصل بينهما مقام يوم وليلة بمكة على ما فى المدونة.

٨١٢ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٩٢. الأم للشافعى ٢/١٨٠.

(١) أخرجه البخارى حديث رقم ١٧٥٧، ٤٤٠١. مسلم حديث رقم ١٢١١. الترمذى حديث رقم ٩٤٣. ابن ماجه حديث رقم ٣٠٧٢. أحمد فى المسند حديث رقم ٢٣٥٨١، ٢٣٥٩٣، ٢٤٠٠٤، ٢٤٠٣٧.

مسألة: ويجزئ من الخروج فى ذلك الخروج إلى طوى والأبطح، فمن ودع وخرج إليها، وأقام بها يومًا وليلة لم يلزمه الرجوع لأنه قد انفصل من مكان سكناه.

مسألة: فأما من يلزمه طواف الوداع، فإنه يلزم النساء والصبيان والعبيد والأحرار، وكل واحد ممن يريد الخروج من مكة مسافرًا وعائدًا إلى وطنه، وإن قرب كأهل مر الظهران وأهل عرفة.

وأما من أراد أن يخرج إلى العمرة، فإن كان خارجًا إلى الحل كالتنعيم والجعرانة، فليس عليه طواف الوداع لأن هذا المكان مع قربه إنما يخرج منه للعودة إليه. وأما من خرج إلى المواقيت كالجحفة ونحوها، فقد روى ابن القاسم عن مالك: عليه طواف الوداع كالسفر إلى المدينة. وقال أشهب: ليس عليه.

وجه رواية ابن القاسم أن هذا سفر يختص بموضع معين، فشرع فيه طواف الوداع كالسفر إلى المدينة. ووجه قول أشهب أن خروجه متضمن للعودة، فلم يكن عليه طواف الوداع كخروج الحاج إلى عرفة.

فرع: ويجزئ عن طواف الوداع الطواف الواجب إذا خرج بأثره، فإن أقام بعده، فعليه طواف الوداع لأن طوافه لفرضه قرب من طواف البيت، فليس عليه تجديد طواف.

فصل: وقوله: «**فإن آخر النسك الطواف بالبيت**» يحتمل أن يريد به أن طواف الوداع آخر النسك الذى تلبس به الحاج أو المعتمر، ويحتمل أن يريد به أن الطواف آخر نسك يعمل لأنه بعد انقضاء كل نسك وعند فراق البيت، وإلى التأويل الأول تتوجه أقوال أشهب. وأما أقوال ابن القاسم، فمبنية على التأويل الثانى.

وقد قال أشهب، فيمن أفاض ثم عاد إلى منى للرمى ثم صدر: فليودع بالطواف، فإذا طاف هذا الطواف الذى هو آخر النسك، ثم أقام أيامًا ثم أراد الخروج، فليس عليه أن يودع إن شاء فعل وإن شاء ترك، فجعل الطواف من جملة حجه على معنى أنه وداع للنسك وليس لمفارقة البيت.

وقد قال ابن القاسم، فيمن اعتمر: إن خرج عن مكانه، فليس عليه طواف وداع، وإن أقام فعليه طواف الوداع، فجعل طواف الوداع نسكًا كاملاً لمفارقة البيت. وما قاله مالك وابن القاسم أظهر بدليل أنه يسقطه عن المكى المقيم.

فصل: وقول مالك: **«إن ذلك لقول الله تعالى: ﴿ذلك ومن يعظم شعائر الله﴾** إلى.

قوله: **﴿ثم محلها إلى البيت العتيق﴾**» اختلف الناس فى تأويل هذه الآية، فذهب مجاهد إلى أن الشعائر هى البدن، وأنكر القاضى أبو إسحاق هذا القول، قال: ومما يبين ذلك أنه تعالى قال: **﴿والبدن جعلناها لكم من شعائر الله﴾** فأخبر تعالى أن البدن من الشعائر، وهو يريد أن يجعلها جميع الشعائر، قال: ومما يبين ذلك أنه تعالى قال: **﴿فيها منافع إلى أجل مسمى﴾** [الحج: ٣٣] وذلك يقتضى أن يكون أجلاً مؤقتًا كالوقوف بعرفة والمبيت بالمزدلفة ورمى الجمار.

وقد روى عن زيد بن أسلم أنه قال: الشعائر ست: الصفا والمروة والجمار والمشعر الحرام وعرفة والركن، والحرمات خمس: الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل.

قال القاضى أبو إسحاق: وقوله تعالى: **﴿ثم محلها إلى البيت العتيق﴾** [الحج: ٣٣] فإذا طاف الحاج بعد هذه المشاعر فقد حل بالبيت.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: وهذا الذى قاله القاضى أبو إسحاق يحتاج إلى تأمل لأنه يحتمل أن يريد حل من الإحلال، ويحتمل أن يريد به حل من الوصول وظاهر اللفظة إنما يقتضى أن الشعائر تنتهى إلى البيت العتيق، وإما بأن يكون الطواف به آخر الشعائر، وإما أن يكون الطواف به نهايتها وتمامها.

٨١٣ - مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَدَّ رَجُلا مِنْ مَرِّ الظَّهْرَانِ لَمْ يَكُنْ وَدَّعَ الْبَيْتَ حَتَّى وَدَّعَ.

الشرح: قوله: **«أن عمر بن الخطاب رد رجلا من مر الظهران حتى ودع البيت لما لم يكن ودعه»** يقتضى أن ذلك الرجل لم يكن عليه فيه كبير مشقة ولا خاف فوات رفقة ولا رفاقه.

وقد روى عن مالك فيمن نسى الوداع حتى بلغ مر الظهران: أنه لا شىء عليه. قال ابن القاسم: لم يحد فيه حدًا، وأرى أن لم يخف فوات أصحابه، ولا منعه كريه، فليرجع وإلا مضى، ولا شىء عليه.

فقول مالك محمول على من لم تلحقه مشقة بالرجوع من مر الظهران، ولذلك لم

---

٨١٣ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٩٣.

يحد فيه حدًا، وإنما هو بمقدار الإمكان من غير مشقة، ولعل الذى رده عمر من مر الظهران قد رأى به من القوة على ذلك وتمكنه له ما علم أنه لا تلحقه به مشقة، فندبه إلى ذلك وأعلمه بما له فيه من الفضل فرجع بقوله فكان ذلك ردًا له.

٨١٤ – مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَفَاضَ فَقَدْ قَضَى اللَّهُ حَجَّهُ، فَإِنَّهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ حَبَسَهُ شَيْءٌ، فَهُوَ حَقِيقٌ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ وَإِنْ حَبَسَهُ شَيْءٌ أَوْ عَرَضَ لَهُ، فَقَدْ قَضَى اللَّهُ حَجَّهُ.

الشرح: قوله: **«من أفاض فقد قضى الله حجه»** يريد أنه قد كملت فرائضه وحل له جميع ما يحل للحلال، وإن كانت إفاضته يوم النحر فلم يبق عليه إلا سنن الحج كالرمى والمبيت بمنى، وإن كانت إفاضته بعد أيام منى لم يبق عليه من الحج ولا شىء مما لو تركه للزمه دم، وإنما يبقى عليه من تمام نسكه على قول أشهب طواف الوداع، وهو مندوب إليه.

فصل: وقوله: **«فإنه إن لم يكن حبسه شىء فهو حقيق أن يكون آخر عهده الطواف بالبيت»** يريد أن ذلك مشروع له ومستحب فى حكمه، وهذا اللفظ إنما يستعمل فى المندوب إليه دون الواجب، وبه قال مالك، فإن طواف الوداع عنده مندوب إليه ومن تركه فحجه تام وليس عليه دم وقد أساء بتركه. وقال أبو حنيفة: هو واجب، وليس بركن. وسيأتى ذكره بعد هذا مستوعبًا إن شاء الله.

فصل: وقوله: **«وإن حبسه شىء أو عرض له فقد قضى الله حجه»** يريد أنه إن منعه من طواف الوداع مانع فقد كمل حجه ولم يبق عليه منه شىء يكون محبوسا بسببه فليرجع إلى بلده إن شاء الله، والله أعلم.

قَالَ مَالِك: وَلَوْ أَنَّ رَجُلا جَهِلَ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ حَتَّى صَدَرَ، لَمْ أَرَ عَلَيْهِ شَيْئًا إِلا أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا فَيَرْجِعَ فَيَطُوفَ بِالْبَيْتِ ثُمَّ يَنْصَرِفَ إِذَا كَانَ قَدْ أَفَاضَ(١).

الشرح: وهذا كما قال أن من جهل أن يطوف حتى صدر، فلا يخلو أن يعلم ذلك، وهو قريب، فيرجع فيطوف ثم ينصرف إلى بلده أو يعلم ذلك بعد أن بعد، وصار ممن

---

٨١٤ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٩٤.

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ١٢/١٨١.

تلحقه المشقة بالرجوع، فلا شيء عليه من رجوع ولا دم ولا غير ذلك.

وقال أبو حنيفة: عليه دم إذا فاته، وهو أحد قولى الشافعى، وله قول آخر مثل قولنا.

والدليل لما نقوله ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: «يا رسول الله، إن صفية بنت حيى قد حاضت، فقال رسول الله ﷺ: لعلها تحبسنا إن لم تكن طافت معكن بالبيت؟، قلن: بلى، قال: فاخرجن».

فوجه الدليل منه أنه لم يأمرها بدم، ولا أمرها بالمقام له، وهذا وقت تعليم فدل على أنه غير لازم.

ودليلنا من جهة القياس أنه معنى لم يجب الدم بفواته على الحائض، فلم يجب على غيرها. أصل ذلك التحصيب.

فصل: وقوله: **«إذا كان قد أفاض»** يحتمل معنيين، أحدهما: أن يريد أن هذا حكم من أفاض، وأما من لم يفض فإنه يرجع على كل حال قرب أو بعد، والثانى أن يريد إذا كان أفاض يوم النحر.

وأما من أفاض بعد النحر واتصل خروجه، بإفاضته فليس عليه طواف وداع لأن طواف الإفاضة يجزئ عنه، ويكون آخر عهده بالبيت الطواف. وأما طواف الوداع لمن قدم الإفاضة يوم النحر أو لمن أقام بعد النحر مدة طويلة، ولا يكون آخر عهده الطواف بالبيت إلا بطواف الوداع.

* * *

جامع الطواف

٨١٥ - مَالِك، عَنْ أَبِى الأَسْوَدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ نَوْفَلٍ، عَنْ عُرْوَةَ ابْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِى سَلَمَةَ(١)، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِىِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ:

---

٨١٥ - أخرجه البخارى ١/ ٢٠٠ كتاب الصلاة، باب إدخال البعير فى المسجد للعلة عن أم سلمة. ومسلم ٢/ ٩٢٧ كتاب الحج، باب ٤٢، حديث رقم ٢٥٨ عن أم سلمة. وأبو داود برقم ١٨٨٢، ٢/ ١٨٣ كتاب الحج، باب الطواف الواجب عن أم سلمة. والنسائى ٥/ ٢٢٣ عن أم سلمة. وأحمد ٦/ ٢٩٠ عن أم سلمة. والبيهقى فى الكبرى ٥/ ١٠١ عن أم سلمة. وابن خزيمة برقم ٥٢٣، ١/ ٢٦٣ عن أم سلمة. والبغوى بشرح السنة ٧/ ١١٩ عن أم سلمة.

(١) قال السيوطى: وقع فى الصحيح لأكثر الوارة عن عروة عن أم سلمة، بإسقاط زينب، =

«شَكَوْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ أَنِّى أَشْتَكِى، فَقَالَ: طُوفِى مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ، قَالَتْ: فَطُفْتُ رَاكِبَةً بَعِيرِى وَرَسُولُ اللَّـهِ ﷺ حِينَئِذٍ يُصَلِّى إِلَى جَانِبِ الْبَيْتِ، وَهُوَ يَقْرَأُ بِـ ﴿الطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ﴾.

الشرح: قولها رضى الله عنها: **«شكوت إلى رسول الله ﷺ أنى أشتكى»** يريد أنها شكت إليه أنها لا تطيق الطواف ماشية لضعفها من تلك الشكوى التى كانت بها، فأمرها رسول الله ﷺ أن تطوف من وراء الناس راكبة.

وفى هذا أربع مسائل إحداها: وجوب المشى فى الطواف، والثانية: جواز الطواف محمولاً للعذر، والثالثة: المنع من ذلك لغير عذر، والرابعة: طواف النساء من وراء الرجال.

مسألة: فأما وجوب المشى، فسيأتى، وأما جواز الطواف للراكب والمحمول للعذر، فلا خلاف فيه نعلمه. والأصل فى ذلك هذا الحديث، وهو نص لا يخلو أن يكون راكبًا ومحمولاً، فإن كان راكبًا، فيجب أن يكون راكب بعير من غير الجلالة لطهارة بوله وروثه لأنه لا يؤمن أن يكون ذلك مندوبًا فى المسجد.

وأما إن كان محمولاً، فيجب أن يكون الطائف به لا طواف عليه، لأن الطواف صلاة، فلا يصلى عن نفسه وعن غيره.

مسألة: وأما من طاف راكبًا أو محمولاً لغير عذر، فقد قال القاضى أبو محمد فى إشرافه: لا يكره له ذلك. وقال محمد عن مالك: لا يجزئه، وإنما يريد بذلك نحوًا مما ذهب إليه أبو محمد لأنه روى عن مالك أنه قال: يعيد طوافه، فإن لم يفعل، فليبعث بهدى، وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعى: لا دم عليه.

والدليل على ما نقوله ما قدمناه من أن المشى واجب فى الطواف، فإذا ترك ذلك فقد ترك من نسكه واجبًا، فكان عليه الدم.

مسألة: وأما طواف النساء من وراء الرجال، فهو للحديث الذى ذكرناه: «طوفى من وراء الناس، وأنت راكبة»، ولم يكن لأجل البعير، فقد طاف رسول الله ﷺ على بعيره يستلم الركن بمحجنه.

=وفى رواية الأصيلى وغيرها بإثباتها، قال الدارقطنى: فى كتاب التتبع وهو الصواب وذاك منقطع فإن عروة لم يسمعه من أم سلمة وتعقبه ابن حجر بأن سماعه منها ممكن فإنه أدرك من حياتها نيفًا وثلاثين سنة وهو معها فى بلد واحد. انظر: تنوير الحوالك ٢٦٦.

وذلك يدل على اتصاله بالبيت لكن من طاف غيره من الرجال على بعير، فيستحب له إن خاف أن يؤذى أحدًا أن يبعد قليلاً، وإن لم يكن حول البيت زحام، وأمن أن يؤذى أحدًا، فليقرب كما فعل النبى ﷺ.

وأما المرأة، فإن من سنتها أن تطوف وراء الرجال؛ لأنها عبادة لها تعلق بالبيت، فكان من سنة النساء أن يكن وراء الرجال كالصلاة، ويحتمل أن يكون طواف أم سلمة طوافًا واجبًا، وهو الأظهر، ويحتمل أن يكون طواف الوداع؛ لأنه لا تترك فضيلة إلا لمشقة أو فوات أصحاب، وليس فى فعله على الراحلة شىء من ذلك.

فصل: قالت: «**فطفت ورسول الله ﷺ حينئذ يصلى إلى جانب البيت وهو يقرأ: بـ﴿الطور وكتاب مسطور﴾**» [الطور: ٢] روى أن تلك الصلاة كانت صلاة الصبح. روى ذلك فى حديث هشام عن أبيه عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال، وهو بمكة وأراد الخروج، ولم تكن أم سلمة طافت بالبيت وأرادت الخروج، فقال لها رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة للصبح فطوفى على بعيرك والناس يصلون، ففعلت ذلك فلم تصل حتى خرجت».

٨١٦ – مَالِك، عَنْ أَبِى الزُّبَيْرِ الْمَكِّىِّ أَنَّ أَبَا مَاعِزٍ الأَسْلَمِىَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سُفْيَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ تَسْتَفْتِيهِ، فَقَالَتْ: إِنِّى أَقْبَلْتُ أُرِيدُ أَنْ أَطُوفَ بِالْبَيْتِ حَتَّى إِذَا كُنْتُ بِبَابِ الْمَسْجِدِ هَرَقْتُ الدِّمَاءَ، فَرَجَعْتُ حَتَّى ذَهَبَ ذَلِكَ عَنِّى، ثُمَّ أَقْبَلْتُ حَتَّى إِذَا كُنْتُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ هَرَقْتُ الدِّمَاءَ، فَرَجَعْتُ حَتَّى ذَهَبَ ذَلِكَ عَنِّى، ثُمَّ أَقْبَلْتُ حَتَّى إِذَا كُنْتُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ، هَرَقْتُ الدِّمَاءَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: إِنَّمَا ذَلِكِ رَكْضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَاغْتَسِلِى ثُمَّ اسْتَثْفِرِى بِثَوْبٍ، ثُمَّ طُوفِى.

الشرح: قولها: «**إنى أقبلت أريد أن أطوف بالبيت حتى إذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء فرجعت**» يقتضى منع الحيض من دخول المسجد ومن الطواف، وقد دل على ذلك حديث صفية الذى يأتى بعد هذا حين قال رسول الله ﷺ: «أحابستنا هى» فلما أعلم بأنها قد أفاضت أمرها بأن تنفر.

---

٨١٦ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٩٦. عبد الرزاق فى المصنف ٢١١/١. كشف الغمة ٦٧/١.

فصل: وقولها: «**فرجعت حتى إذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء**» إلى آخر قولها، إخبار عن تكرار ذلك منها، ويحتمل أن يكون ذهاب ذلك عنها وعودته إليها مرارًا كان فى يوم واحد، أو أمر قريب بعضه من بعض تلفق فيه أيام الدم بعضها إلى بعض، وتلغى ما بينها من أيام الطهر، ويحتمل أنها كانت تقيم مدة الحيض ثم ترى الطهر وقتًا أو أوقات فتقبل إلى باب المسجد، فإذا دنت منه رأت الحيض.

فصل: وقول عبدالله بن عمر: «**إنما ذلك ركضة من الشيطان**» يحتمل وجهين، أحدهما: أنها كانت رأت الدم فى مدة يكون جميعها أكثر الحيض، وإنما معنى ذلك أنه من جملة الاستحاضة لكنه نسبه إلى الشيطان، وذلك بالمنع من الطواف وعدمه إذا لم يرد الطواف، والثانى أن يكون ذلك فى مدة أو أمد لم يبلغ الدم فى آخرها إلى أن يكون أكثر أمد الحيض أمد مخالف لحيضها المعتاد، فكأنه اختص بالمنع من الطواف، ولذلك نسبه إلى الشيطان، ولو كان على عادتها فى الحيض لما أضافه إلى الشيطان، ولكان أمرا اتفق لها لم يخالف عادتها.

فصل: قوله: «**فاغتسلى**» يحتمل أن يريد به الاغتسال من الحيض على حسب ما تفعله المستحاضة، ويحتمل أن يريد غسل ما بها من الدم إن كان لم يجعل له حكم الحيض.

وقوله: «**ثم استثفرى بثوب**» يريد أن تتوقى به مما يجرى منه ثم يطوف بعد ذلك، وقد أمنت الدم أن يصيب المسجد أو يصيب ظاهر جسدها، فتكون حاملة نجاسة.

٨١٧ – مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِى وَقَّاصٍ كَانَ إِذَا دَخَلَ مَكَّةَ مُرَاهِقًا خَرَجَ إِلَى عَرَفَةَ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثُمَّ يَطُوفُ بَعْدَ أَنْ يَرْجِعَ.

قَالَ مَالِك: وَذَلِكَ وَاسِعٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

الشرح: قوله: «**كان إذا دخل مكة مراهقًا خرج إلى عرفة قبل أن يطوف بالبيت**» يريد قبل أن يطوف طواف الورود، وذلك أننا قد بينا فيما تقدم أن الوارد للحج يلزمه طواف الورود، فإن تركه مع القدرة عليه لسعة الوقت، فقد روى محمد عن ابن القاسم: عليه الهدى. وقال أشهب: لا هدى عليه.

وجه رواية ابن القاسم أ، الطواف للورود واجب للحج، فلزم بتركه من غير عذر الهدى كترك الحلاق.

---

٨١٧ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٧٩٧.

ووجه رواية أشهب أن طواف الورود تحية للبيت، فترك ذلك لا يوجب الدم كطواف الوداع.

مسألة: وأما المراهق، ومعنى ذلك أن يضيق وقته عما يحتاج إليه من الطواف والسعى، وما لابد له من أحواله، ويرى أنه إن اشتغل فاته الحج، أو ضاق عليه الأمر، فله تأخير الطواف. وقد روى محمد عن مالك: أن للمراهق تعجيل الطواف وتأخيره.

ووجه ذلك أنها عبادة واجبة يتكرر منها ما هو من أركان الحج، ومنها ما ليس بركن، فإذا اقتصر على الركن مع سعة الوقت لسائر الطواف لزم الدم، وإذا تركه لعذر ضيق الوقت، فالوقوف بعرفة وهو ركن ويتكرر فى الليل والنهار، فإذا اقتصر منه على الليل مع القدرة على الوقوف بالنهار فعليه دم، وإن كان ذلك لضيق الوقت، فلا شىء عليه. قاله ابن القاسم وأشهب من رواية ابن المواز عنهما.

مسألة: ومتى يكون الحاج مراهقًا؟ قال أشهب: إن قدم يوم عرفة أحببت تأخير طوافه، وإن قدم يوم التروية أحببت تعجيله، وله فى التأخير سعة. رواه عنه محمد. وفى المختصر عن مالك: إن قدم يوم عرفة، فليؤخر إن شاء، وإن شاء طاف وسعى، وإن قدم يوم التروية ومعه أهله، فليؤخر إن شاء، فإن لم يكن معه أهله، فليطف وليسع.

ومعنى ذلك أن الاشتغال يوم عرفة بالتوجه إلى عرفة أولى لأن ذلك اليوم مختص بها، فالاشتغال به دون ما قد فات وقته من المناسك التى ينوب عنها غيرها أولى وأما يوم التروية، فمن كان معه أهله كان فى شغل مما لابد للمسافر بالأهل منه، وإن كلف الطواف والسعى معه والخروج من يومه إلى منى لم يتسع له وقته وشق عليه تضييع ما لا بد له منه فوسع له فى تأخيره. وأما المفرد، فحاله أخف واشتغاله أقل، فإن كان ذا أثقال وحاشية واستضر بذلك، فله فى قول أشهب سعة.

فصل: وقوله: **«ثم يطوف بعد أن يرجع»** يريد أنه يقتصر على طواف الإفاضة بعد الرجوع من منى إلا أنه يسعى بعد الرجوع من منى، وإنما يسقط عنه ما كان يلزم غير المراهق من طواف الورود، فاقتصر على طواف الإفاضة الذى يفعل بعد الرجوع من منى، ولابد له لمن طاف طواف الورود ولمن لم يطفه لأنه من أركان الحج إلا أنه من طاف طواف الورود وسعى بعده لم يسع طواف الإفاضة، ومن لم يطف للورود سعى بعد طواف الافاضة لأن السعى لا يكون إلا بعد طواف واجب.

فصل: وقول مالك: **«وذلك واسع إن شاء الله»** يريد أن ترك طواف الورود

للمراهق واسع ولا حرج عليه فيه، ويحتمل أن اللفظ للتخيير، وهو فيه أظهر، وبالله التوفيق[(١)].

وسُئِلَ مَالِك هَلْ يَقِفُ الرَّجُلُ فِي الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ الْوَاجِبِ عَلَيْهِ يَتَحَدَّثُ مَعَ الرَّجُلِ؟ فَقَالَ: لا أُحِبُّ ذَلِكَ لَهُ.

الشرح: وهذا كما قال أنه يكره للرجل أن يقف فى حال طوافه يحدث غيره ولاسيما فى الطواف الواجب، وهو وإن كان يكره فى غير الواجب، فكراهيته فى الواجب أشد.

وفى هذا ثلاث مسائل، إحدهما: أن الكلام لا يبطل الطواف، والثانية: أن الكلام بغير عبادة مكروه فى الطواف، والثالثة: إذا اقترن به الوقوف، فالمنع فيه أشد[(١)].

مسألة: فأما المسألة الأولى، فى أن الكلام لا يبطل الطواف، فقد روى ابن وهب عن مالك فى المجموعة أنه قال: لا بأس بالكلام فيه، فأما الحديث فأكرهه فى الواجب، وذلك يحتمل معنيين، أحدهما: أنه تكلم أولا على أنه لا يبطل الطواف،

---

(١) قال فى الاستذكار ١٩٢/١٢: اتفق العلماء على أن المراهق وهو الخائف، يسقط عنه طواف الدخول كما يسقط عن المكى ولا يرون فى ذلك دمًا ولا غيره، فإذا طاف المكى أو المراهق بالبيت بعد رمى الجمرة وصل طوافه ذلك بالسعى بين الصفا والمروة. وقد روى جماعة من السلف أنهم كانوا يوافون مكة مراهقين خائفين لفوت عرفة فلا يطوفون ولا يسعون ولا ينفطون إلى عرفة، فإذا كان يوم النحر ورموا جمرة العقبة وسعوا ورملوا فى طوافهم كما رملوا فى طواف الدخول.

(١) قال فى الاستذكار ١٩٦/١٢: قد جاء عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الطواف صلاة إلى الله، عز وجل، أحل فيه الكلام فمن يطف فلا ينطق إلا بخير». وحدثنى محمد بن إبراهيم قال: حدثنى محمد بن معاوية، قال: حدثنى أحمد بن شعيب، قال: أخبرنا قتيبة بن سعيد، قال: حدثنى أبو عوانة، عن إبراهيم بن ميسرة، عن طاوس، عن ابن عباس، قال: الطواف بالبيت صلاة فأقلوا من الكلام. ورواه ابن جريج عن الحسن بن سالم، عن طاوس، عن رجل إدرك النبى ﷺ هكذا ذكر مرفوعًا. وقال طاوس: وسمعنا ابن عمر يقول: اتقوا الكلام فى الطواف فإنما إنتم فى صلاة. ذكره الشافعى، قال: أخبرنا سعيد بن سالم، عن حنظلة بن أبى سفيان، عن طاوس. قال: وحدثنى سعيد، عن إبراهيم بن نافع، قال: كلمت طاوسًا فى الطواف فكلمنى. وذكر ابن جريج، عن عطاء أنه كان يكره الكلام فى الطواف إلا الشىء اليسير، وكان يستحب فيه الذكر والتلاوة للقرآن. وكان مجاهدٌ يقرأ عليه القرآن فى الطواف. وقال مالك: لا أرى ذلك ويقى على طوافه. وقال الشافعى: أنا أحب القراءة فى الطواف وهو أفضل ما تتكلم به الألسن.

فقال: لا بأس به بمعنى أنه لا يبطله ثم منع الحديث فيه، فقصد إلى ذكر أكثر منه ليبين وجه الكراهية، ولذلك خص به الواجب ليبين شدة الكراهية، ويقصر ذلك على الكراهية دون التحريم، وإفساد العبادة، والمعنى الثانى أنه أباح الكلمة والكلمتين، وكره ما كثر من ذلك، وطال حتى يصير حديثا يشتغل به عن الإقبال على الطواف. وقد قال فى المدونة: يوسع فى الأمر الخفيف من الحديث فى الطواف، وهو أشبه بالتأويل الثانى، وهو الأظهر، والله أعلم.

مسألة: فأما المسألة الثانية فى كراهية الكلام فى الطواف لغير ذكر ولا حاجة، فقد روى عن مالك: وليقل الكلام فى الطواف وتركه فى الواجب أحب إلىّ. وقال ابن حبيب: الكلام فى السعى بغير ما أنت فيه أخف منه فى الطواف.

ومعنى ذلك أنه اشتغال بغير العبادة التى أمر بالإقبال عليها مع قصر مدتها أو مع تعلقها بالبيت، فكان ذلك ممنوعًا ومكروهًا لاسيما إذا أقبل على أمر الدنيا أو على ما لا يعنى، ولا فائدة فى الاشتغال به.

فرع: وأما القراءة، فقد روى ابن المواز عن مالك: لم تكن القراءة فيه من عمل الناس، ولا بأس بها إذا أخفاها، ولا يكثر من ذلك. وفى المدونة: وكان يكره القراءة فى الطواف، فكيف بإنشاد الشعر.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: ووجهه عندى أن يفعل الطواف لأن الطواف عبادة لم تشرع فيها القراءة، وإنما هى فى ذلك بمنزلة الصوم والحج، فيكره الإتيان بها على ضربين، أحدهما: أن تفعل الطواف لأن الطواف لم تسن له قراءة كما لم تسن للصوم والحج، وإنما سنت للصلاة. والضرب الثانى: وذلك أن يكثر من ذلك جماعة الناس أو من يقتدى به حتى يظن ذلك من سنن الطواف، فأما من أخفاها، ولم يقرأ للطواف، ولم يكثر من ذلك حتى يقتدى به، إن كان ممن يقتدى به، فلا بأس بها على ما حكاه لأنها من الأذكار المتقرب بها كالدعاء والتسبيح والتهليل والتكبير.

مسألة: وأما المسألة الثالثة فى أن الوقوف للحديث أشد، فقد قال ابن حبيب: الوقوف للحديث أشد فى السعى والطواف أشد منه بغير وقوف، وهو فى الطواف الواجب أشد.

ووجه ذلك أن الوقوف فيه ممنوع والحديث أيضا ممنوع، فاجتمع فيه أمران ممنوعان، ولأن فى ذلك فضلاً بين أبعاض العبادة المشروع اتصالها وتفريقًا لأجزائها بالإقبال على غيرها من غير عذر، فتأكد المنع فى ذلك.

قَالَ مَالِك: لا يَطُوفُ أَحَدٌ بِالْبَيْتِ وَلا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ إِلا وَهُوَ طَاهِرٌ.

الشرح: وهذا كما قال أنه لا يجوز لأحد أن يطوف بالبيت إلا وهو طاهر؛ لأن طهارة الحدث شرط فى صحة الطواف، وكذلك لا يمس الركن إلا وهو طاهر كأنه جزء من الطواف، وقد تقدم ذكر ذلك كله.

فصل: وأما قوله: «**ولا بين الصفا والمروة إلا وهو طاهر**» فإنما ذلك لمعنيين، أحدهما أن الطهارة فيه أفضل. والثانى: أنه متصل بالطواف الذى من شرطه الطهارة وليس من شرط السعى بين الصفا والمروة الطهارة، ولو أحدث أحد بعد الطواف أو الركوع لكان من حكمه أن يتوضأ لسعيه، فإن لم يفعل وسعى محدثًا، صح سعيه، وكذلك لو حاضت المرأة بعد أن طافت وركعت لطافت على حالها من الحيض وأجزأها ذلك لأنها عبادة لا تختص بالبيت كالوقوف بعرفة.

* * *

البدء بالصفا فى السعى

٨١٨ - مَالِك، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ حِينَ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ وَهُوَ يُرِيدُ الصَّفَا وَهُوَ يَقُولُ: «نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ، فَبَدَأَ بِالصَّفَا».

الشرح: قوله: «**إن رسول الله ﷺ حين خرج من المسجد**» يريد الصفا، والخروج إلى الصفا يكون بأثر الطواف متصلا بالركوع له.

وفى ذلك مسألتان، إحداهما: فى لزوم اتصاله بركعتى الطواف، والثانية: فى صفة الخروج إليه.

مسألة: وأما لزوم ترتيبه بعد ركعتى الطواف ولزوم اتصاله بهما، فلما روى عن عبدالله بن عمر «أن رسول الله ﷺ كان إذا طاف فى الحج أو العمرة أول ما يقدم

---

٨١٨ - أخرجه مسلم ٨٨٨/٢ كتاب الحج، باب ١٩ رقم ١٤٧ عن جابر. والترمذى برقم ٨٦٢، ٢٠٦/٣ كتاب الحج، باب تقبيل الحجر عن جابر. والنسائى فى كتاب الحج، باب ٢٣٧/١٥٧ عن عروة. وابن ماجه برقم ٣٠٧٤، ١٠٢٢/٢ كتاب المناسك، باب حجة رسول الله ﷺ عن جابر. وأحمد ٣٢٠/٣ عن جابر. والبيهقى فى الكبرى ٨٥/١ عن جابر.

سعى ثلاثة أطواف، ومشى أربعة، وسجد سجدتين، ثم يطوف بين الصفا والمروة»[(١)].

ومن جهة القياس أن هذا ركن من أركان الحج لا تعلق له بالبيت كالوقوف بعرفة.

فرع: ومن طاف، فلا ينصرف إلى بيته حتى يسعى إلا من ضرورة يخاف فواتها أو يتعذر التصبر لها، ويرجى بالخروج ذهابها كالحقن والخوف على النزول، وكره الخروج للمريض لأنه لا يذهب بالخروج، فإن فعل، فقد روى ابن المواز عن مالك: يبتدئ طوافه، والظاهر من المذهب إن لم يبدأه حتى يرجع، فعليه دم.

مسألة: فأما المسألة الثانية فى صفة الخروج إلى الصفا، فهو أن يسلم من ركعتى الطواف ثم يستلم الحجر قبل أن يخرج إلى السعى لأنه مار بالحجر يريد السعى الذى هو من جنس الطواف.

فرع: ولم يحد مالك لمن أراد الخروج إلى الصفا بابًا يخرج منه، ومعنى ذلك أنه ليس من المناسك الخروج على باب الصفا غير أننا نعلم أنه من خرج إليها، فإنه لا يخرج إلا على ذلك الباب إلا أن يتكلف.

فصل: وقوله ﷺ: «**نبدأ بما بدأ الله به**» يريد والله أعلم، أنه يبدأ بالوقوف ويبتدأ السعى بالصفا قبل المروة، وذلك أن الله تعالى بدأ بالصفا قبل المروة، فقال تعالى: ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله**﴾ [البقرة: ١٥٨] وهذا حكم السعى بين الصفا والمروة أن يبدأ بالصفا. والأصل فيه فعل النبى ﷺ، وقوله: «**نبدأ بما بدأ الله به**» وبدأ بالصفا.

ومن جهة المعنى أن الصفا أقرب إلى البيت، فيخرج إليها الحاج أو المعتمر من السعى بخطوات يسيرة، ثم يرقى إلى الصفا، ثم يتوجه منها إلى المروة ساعيًا فى نسكه، ولو بدأ أولاً بالمروة لخرج إليها من المسجد، فمر بأكثر المسعى، وهو غير ساع، وذلك بمنزلة أن يقصد الإنسان إلى أن يطوف بأكثر البيت قبل طوافه، ولا يعتد به، فكان البدء بالصفا أولى.

مسألة: فإن بدأ بالمروة قبل الصفا، بنى على سعيه شوطًا ثامنًا بين الصفا والمروة، حتى يتم به سبعًا أولها الوقوف بالصفا وآخرها الوقوف بالمروة.

ووجه ذلك أن ما تقدم من سعيه لما لم يكن عقيب الوقوف على الصفا لم يعتد به،

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه حديث رقم (١٦١٦). مسلم حديث رقم (١٢٦١). الدارمى حديث رقم (١٨٤١).

واعتد من سعيه بما تعقب وقوفه على الصفا، فأكمل عليه بقية سعيه، وذلك لا يكون إلا بما ذكرناه.

فصل: وقوله: «**فبدأ بالصفا**» يريد أنه بدأ بالوقوف عليها، أو افتتح بذلك سعيه ووقوفه على الصفا أربع مرات وعلى المروة مثلها، وبذلك يتم سبع مرات بينهما.

٨١٩ – مَالِك، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا وَقَفَ عَلَى الصَّفَا يُكَبِّرُ ثَلاثًا وَيَقُولُ: «لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، يَصْنَعُ ذَلِكَ ثَلاثَ مَرَّاتٍ وَيَدْعُو، وَيَصْنَعُ عَلَى الْمَرْوَةِ مِثْلَ ذَلِكَ».

الشرح: قوله: «**إن رسول الله ﷺ كان إذا وقف على الصفا**» الوقوف على الصفا والمروة يكون بأعلاهما من حيث يرى البيت، قاله مالك فى المدونة. وذلك أن لفظ الوقوف على الصفا يقتضى الإشراف عليها، وإذا كان بأعلاها أمكنه رؤية البيت.

مسألة: وهذا حكم الرجل، فأما النساء، فمن سعت منهن فى سعة وقت خلوة، فقد قال ابن القاسم: تقف على أعلى الصفا والمروة، ومن سعت بين الرجال، فلتقف فى أصل الصفا والمروة، ولا ترقى إلى أعلاه لأن التأخر عن الرجال والاعتزال لموضعهم مشروع لهن متعين عليهن. أصل ذلك الطواف والصلاة.

مسألة: ويكره للرجل أن يقعد على الصفا أو المروة، وليقف، قال مالك: لا يعجبنى ذلك، فإن فعل فلا شيء عليه. وأما السقيم، فلا بأس أن يقعد.

ووجه ذلك أن الوقوف مشروع لأنه موضع دعاء وتضرع فالوقوف فيه أفضل. وكذلك قال فى حديث جابر: «أن رسول الله ﷺ كان إذا وقف على الصفا يكبر»[1]، فإن كان له عذر مرض أبيح له القعود لأنه عذر يسقط حكم القيام فى الصلاة، وهو ركن من أركانها فبأن يسقط هاهنا أولى وأحرى.

---

٨١٩ – أخرجه مسلم ٨٣٥/٢ كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم عن ابن عمر. والنسائى ١٣٣/٥ كتاب الحج عن ابن عباس، باب الرخصة فى لبس الخفين فى الإحرام. وأحمد ٢٢١/١ عن ابن عباس. والبيهقى فى الكبرى ٩٣/٥ عن ابن عباس. وابن ماجه برقم ٢٩٣١، ٩٧٧/٢ كتاب المناسك، باب السراويل عن ابن عباس.

(١) النسائى فى الصغرى حديث رقم ٢٩٧٢.

فصل: قوله: «ثم يكبر ثلاثًا ويقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يفعل ذلك ثلاث مرات ويدعو» على ما روى عنه ﷺ أنه كان يكرر ما تكلم، وكان إذا سلم على قوم سلم عليهم ثلاثًا[٢] لأن أقواله قرب ورحمة، فكان يكررها ثلاثًا تارة للإفهام والتعليم وتارة للاستكثار من الذكر، وهذا أقل ما تكرر به الأذكار مع استحباب الوتر، وليس ذلك بحد في تكرار هذا الذكر ولا غيره، ولكنه أقل ما يستحب من تكراره لما ذكرناه.

وكان ﷺ يأخذ فيما يشرعه معلنا بحظ من الاستحباب، وحظ من التخفيف على حسب ما كان يفعل في القراءة في صلاة الجماعة، ومن زاد على هذا لقوة أو رغبة في الخير، فحسن ومن قصر عن هذا العدد فلا بأس به، وهذا الذكر من أفضل الأذكار. وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال: **«أفضل ما قاله هو والنبيون لا إله إلا الله»**[٣] .

مسألة: وصفة الإتيان به. قال ابن حبيب: يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، ثم يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد وهو على كل شيء قدير، ثم يدعو بما استطاع، ثم يرجع فيكبر ثلاثًا، ويهلل مرة كما ذكرناه، ثم يدعو ثم يعيد التكبير والتهليل، يفعل ذلك سبع مرات، فيكون إحدى وعشرين تكبيرة، وسبع تهليلات، والدعاء بين ذلك، ولا يدع الصلاة على النبي ﷺ.

قال: وهذا كله مروى وليس بلازم ومن شاء زاد ومن شاء نقص أو دعا بما أمكنه. قال الشيخ أبو محمد: وما ذكره ابن حبيب من التهليل والتكبير، والدعاء على الصفا والمروة مروى عن ابن عمر وغيره.

قال القاضي أبو الوليد، رضي الله عنه: وعندى أن لفظ حديث النبي ﷺ يقتضي غير الصفة التي أوردها ابن حبيب، وذلك أن حديث جابر إنما يقتضي تكبير ثلاث مرات، ثم تهليل مرة، ثم تكبير ثلاث مرات، ثم تهليل مرة ثم تكبير ثلاث مرات، ثم تهليل مرة ثم الدعاء بعد وكيفما فعل من ذلك أجزاه، والله أعلم.

فصل: وقوله: **«ثم يدعو»**. قال في المدونة: وليس في الدعاء على الصفا والمروة دعاء مؤقت، وهذا صحيح لأنه لم ينص جابر على دعاء بعينه، وهذا يدل على أنه رأى

---

(٢) أخرجه البخارى حديث رقم ٩٥. الترمذى حديث رقم ٢٧٢٣، ٣٦٤٠. أحمد في المسند حديث رقم ١٢٨٠٩، ١٢٨٩٥.

(٣) أخرجه الإمام مالك حديث رقم (٩٦٣) وسيأتي ذكره.

من النبى ﷺ فى مواقفه أدعية مختلفة دالة على أنه يؤقت فى ذلك دعاء، فنص على أنه دعاء ولم ينص على الدعاء لأنه بين أنه غير مؤقت.

مسألة: وهل يرفع يديه على الصفا والمروة عند الدعاء؟ قال ابن القاسم: كان رفع اليدين عند مالك ضعيفًا على الصفا والمروة. وقال ابن حبيب: يرفع يديه.

وجه قول مالك ما روى من حديث جابر فى الدعاء، ولم يذكر رفع اليدين مع استقصائه أقواله وأفعاله فى الحج، حتى أنه لم ينقل أحد من ذلك عن النبى ﷺ ما نقل. ووجه قول ابن حبيب أنه موضع دعاء وتضرع وسؤال ورغبة ورفع اليدين فى مثل هذا مشروع.

فرع: فإذا قلنا بقول ابن حبيب فى رفع اليدين، فكيف صفة رفعهما؟ قال ابن حبيب: يرفعهما حذو منكبيه وبطونهما إلى الأرض، ثم يكبر ويهلل ويدعو.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: وعندى أن دعاء التضرع والطلب إنما هو برفع اليدين وبطونهما إلى السماء، وإنما يكون ما ذكره ابن حبيب عند الذكر والتعظيم، ولعله هو الذى ضعف مالك، رحمه الله.

فصل: قوله: «**ويصنع على المروة مثل ذلك**» يريد من التكبير والتهليل والدعاء، ذلك على حسب ما يفعله على الصفا، ويفعل ذلك كلما وقف على الصفا، وكلما وقف على المروة حتى يقف على الصفا أربعًا وعلى المروة أربعًا.

٨٢٠ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، وَهُوَ عَلَى الصَّفَا، يَدْعُو يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنَّكَ قُلْتَ: ﴿**ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ**﴾ [غافر: ٦٠] وَإِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ وَإِنِّي أَسْأَلُكَ كَمَا هَدَيْتَنِي لِلإِسْلامِ أَنْ لا تَنْزِعَهُ مِنِّي حَتَّى تَتَوَفَّانِي وَأَنَا مُسْلِمٌ.

الشرح: دعاء عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنه بهذا الدعاء دليل على ما قدمناه من أنه ليس فيه دعاء مؤقت، وإنما يدعو كل إنسان على حسب ما يعن له ويبدو من حاجته، وأوكد الأشياء عنده، وإن من أوكد الأشياء الدعاء لأمر الآخرة، وأن يتوفى المرء على الإسلام، وما بدأ به أولا من قوله: «**اللهم إنك قلت ادعونى أستجب لكم**،

---

٨٢٠ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٨٠٠. البيهقى فى السنن الكبرى ٥/٩٤. المغنى ٣/٣٨٥. الدر المنثور ١/١٦١. المجموع ٨/٧٦.

وإنك لا تخلف الميعاد»، إعلان بإيمانه وتيقنه أن ذلك الموعد من عند الله، وأنه تعالى لا يخلف الميعاد، وإخباره عن امتثال أمره فى الدعاء وانتظاره ما وعد به تعالى من الإجابة.

* * *

جامع السعى

٨٢١ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ: قُلْتُ لِعَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ حَدِيثُ السِّنِّ: أَرَأَيْتِ قَوْلَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: **﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾** فَمَا عَلَى الرَّجُلِ شَيْءٌ أَنْ لا يَطَّوَّفَ بِهِمَا، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: كَلا لَوْ كَانَ كَمَا تَقُولُ لَكَانَتْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لا يَطَّوَّفَ بِهِمَا، إِنَّمَا أُنْزِلَتْ هَذِهِ الآيَةُ فِي الأَنْصَارِ كَانُوا يُهِلُّونَ لِمَنَاةَ(١)، وَكَانَتْ مَنَاةُ حَذْوَ قُدَيْدٍ، وَكَانُوا يَتَحَرَّجُونَ أَنْ يَطُوفُوا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَلَمَّا جَاءَ الإِسْلامُ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى **﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾**.

الشرح: قول عروة: **«إنه قال لعائشة، وهو حديث السن»** يريد أنه لم يكن بعد فقه ولا علم من سنن النبى ﷺ ما يتأول به نص القرآن والحديث فى هذه المسألة، فقال لعائشة: **«أرأيت قول الله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو أعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ فما على الرجل شىء أن لا يطوف بهما»** فتأول الآية على أنها تقتضى أن لا شىء على من لم يسع بين الصفا والمروة فى حج ولا عمرة.

وذلك أن موضوع هذا اللفظ أن لا حرج على من فعل فعلا ما. وأكثر ما يستعمل هذا اللفظ فى الأفعال المباحة دون الواجبة، ولكن كان لهذا سبب، وذلك إنما خاطب

---

٨٢١ - أخرجه البخارى ٣٠٦/٢ كتاب الحج باب وجوب الصفا والمروة... إلخ، عن عروة. ومسلم ٩٢٨/٢ كتاب الحج باب ٤٣ رقم ٢٥٩ عن عروة. أبو داود حديث رقم ١٩٠١. النسائى فى الكبرى ١٩٣/١٢.

(١) قال ابن وهب: مناة: حجر كان أهل الجاهلية يعبدونه، وكان فى المشلل الجبل الذى تصدر منه إلى قُديد.

به من كان يرى الحرج فى السعى بين الصفا والمروة، ومن كان لا يستجيز ذلك فى حج ولا عمرة، فلذلك خوطب به على هذا الوجه.

ولو أن إنسانًا اعتقد أن قضاء الفوائت محظور بعد العصر، فسأل عن ذلك لجاز أن يقال له: لا إثم عليك فى قضائها بعد العصر، ولم يمنع ذلك وجوب قضائها فى ذلك الوقت.

ووجه ذلك أن قوله تعالى: ﴿**فلا جناح عليه أن يطوف بهما**﴾ [البقرة: ١٥٨] يقتضى نفى الحرج عن التطوف بهما، وكون ذلك واجبًا أو غير واجب يثبت بدليل غير هذا، وقد دل على ذلك. قوله: إنهما من شعائر الله.

فصل: وقول عائشة رضى الله عنها له: «**كلا لو كان الأمر كما تقول لقال فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما**» استفتحت كلامها «بكلا» على معنى التحقيق والتأكيد، وأخبرته أنه لو كان الأمر على ما قال لقال تعالى: فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، فينفى الحرج عن تارك الطواف بهما، وهو تعالى لم يقل ذلك وإنما قال: ﴿**فلا جناح عليه أن يطوف بهما**﴾ فنفى الحرج عن المطوف بهما، وذلك لا يمنع أن يلحق من ترك الطواف بهما، ويوجب السعى، كما قالت عائشة.

وإليه ذهب مالك والشافعى وأحمد، وقالوا: إنه ركن من أركان الحج لا ينوب عنه دم. وروى عن ابن مسعود وغيره أنه غير واجب. وقال أبو حنيفة: وهو واجب، ولكن الدم ينوب عليه.

والدليل على ما نقوله ما روى عن ابن عباس: «لما قدم النبى ﷺ مكة أمر أصحابه أن يطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم يحلوا ثم يحلقوا أو يقصروا»(٢) ، وأمره على الوجوب.

ودليلنا من جهة القياس أنه سعى ذو عدد سبع، فوجب أن يكون ركنًا من أركان الحج كالطواف.

فصل: وقولها: «**إنما أنزلت هذه الآية فى الأنصار كانوا يهلون لمناة، وكانت حذو قديد، وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة**» يريد أن هذه الآية إنما نزلت فيمن كان يتحرج عن السعى بين الصفا والمروة، فقصد بها إلى نفى ما اعتقدوه خاصة، ولم يكن جواب لسؤال من سأل عن السعى أمشروع أو غير مشروع.

---

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه حديث رقم (١٧٣١) بلفظه.

وقد قال أبو بكر بن عبدالرحمن: إنه سمع رجالاً من أهل العلم يقولون: لما أنزل الله تعالى الطواف بالبيت، ولم يذكر السعى بين الصفا والمروة قيل للنبى ﷺ، إنما كنا نطوف فى الجاهلية بين الصفا والمروة، فهل علينا من حرج أن لا نطوف بهما، فأنزل الله تعالى: ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله**﴾ [البقرة: ١٥٨] الآية كلها. قال أبو بكر: فأسمع هذه الآية نزلت فى الفريقين كليهما فيمن طاف، وفيمن لم يطف وعلى الوجهين جميعًا، فإنها نزلت فيمن خاف أن يخرج إذا طاف بينهما.

فصل: وقولها: «**فأنزل الله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾** بين بذلك ما أنزل للسائلين من حكم سؤالهم.

وقوله: ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله**﴾ بيان أنه لا يريد بقوله: ﴿**فلا جناح عليه أن يطوف بهما**﴾ الإباحة، وإنما هو إنكار على من يظن أن فى ذلك إثمًا وحرجًا، وبمنزلة أن يسئل عن صيام رمضان هل فيه إثم؟ فيقال هو فرض، فلا يأثم أحد به.

وقوله تعالى فى حكم من سأل هل يأثم بالسعى بين الصفا والمروة: ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله**﴾ إخبار عن حكمهما أنهما مما أمرنا بتعظيمه فى قوله تعالى: ﴿**ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب**﴾ [الحج: ٣٢] ثم قال بعد ذلك: ﴿ **فلا جناح عليه أن يطوف**﴾ يريد والله أعلم، إنها من الشعائر التى شرع السعى بينهما، ومن كان هذا حكمه، فلا جناح فيه بل فيه الأجر.

٨٢٢ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَتْ عِنْدَ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، فَخَرَجَتْ تَطُوفُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ مَاشِيَةً، وَكَانَتِ امْرَأَةً ثَقِيلَةً، فَجَاءَتْ حِينَ انْصَرَفَ النَّاسُ مِنَ الْعِشَاءِ، فَلَمْ تَقْضِ طَوَافَهَا حَتَّى نُودِيَ بِالأُولَى مِنَ الصُّبْحِ، فَقَضَتْ طَوَافَهَا فِيمَا بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ، وَكَانَ عُرْوَةُ إِذَا رَآهُمْ يَطُوفُونَ عَلَى الدَّوَابِّ يَنْهَاهُمْ أَشَدَّ النَّهْيِ، فَيَعْتَلُّونَ بِالْمَرَضِ حَيَاءً مِنْهُ، فَيَقُولُ لَنَا فِيمَا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ: لَقَدْ خَابَ هَؤُلاءِ وَخَسِرُوا.

الشرح: قوله: «**كانت سودة عند عروة بن الزبير فخرجت تطوف بين الصفا والمروة وكانت امرأة ثقيلة**» لا تكمل طوافها لثقلها إلا فيما بين العشاء وبين الأذان

---

٨٢٢ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٨٠٢.

للصبح لثقل جسمها إلا أنها مع ذلك كانت تطوف بينهما ماشية، ولا تترخص بالركوب.

وقد روى عن ابن أبى مليكة أنه قال لعائشة: أى أمتاه ما منعك من العمرة عام الأول، فقد انتظرناك، فقالت: الصفا والمروة لا أستطيع أن أمشى بينهما، وأكره أن أركب بينهما.

وروى عن مجاهد: لا يركب بينهما إلا من ضرورة، وبه قال مالك، فإن كانت ضرورة، فقد قال ابن نافع: لا بأس أن يسعى الرجل راكبًا من مرض أو نحو ذلك.

وقال عطاء: يركب بينهما من شاء.

والدليل على ما نقوله ما روى عنه ﷺ أنه سعى ماشيًا وأفعاله على الوجوب. ودليلنا من جهة القياس أنه سعى ذو عدد سبع، فكان حكمه المشى مع القوة. أصل ذلك الطواف.

فرع: فإن سعى راكبًا من غير عذر، فقد قال ابن القاسم: يعيد ما لم يفت، فإن تطاول ذلك، فعليه دم.

ووجه ذلك أن يأتى بالعبادة على الوجه المشروع فيها من السعى ما لم يفت ذلك، فإذا فات بانفصاله من الطواف لم يبق إلا جبره بالدم.

فصل: وقوله: **«فلم تقض طوافها حتى نودى بالأولى من الصبح»** وقد روى معمر أنها كانت تستريح فى أثناء السعى لعذر ليس بممنوع ما لم يخرج إلى حد القطع، وذلك أن فيه معونة على العبادة وتسببًا إلى إتمامها.

مسألة: وأما الجلوس لغير علة، فممنوع فى الجملة لأنه قطع لما شرع فيه من العبادة التى حكمها الاتصال، فإن فعل، فقد قال أشهب: إن كان شيئًا خفيفًا، فلا شىء عليه، وبئس ما صنع، وإن طال الجلوس حتى يكون تاركًا للسعى الذى كان فيه، فإنه يستأنف ولا يبنى.

ووجه ذلك أنها عبادة حكمها الاتصال، فإذا شغل فيها بعمل يسير ليس منها لم يقطعها كالعمل اليسير فى الصلاة، وإذا كان فى حكم التارك لها لطول جلوسه، فقد عدم ما يثبت عليه من الاتصال، فوجب استئنافها.

فرع: فإن لم يستأنف وأتم سعيه على ما تقدم منه، فقال أشهب: لا شىء عليه.

ووجه ذلك أن اتصاله ليس بشرط فى صحته، وإنما هو من صفاته وأحكامه وفضائله.

فصل: وقول عروة: «**لقد خاب هؤلاء وخسروا**» يريد أنهم تركوا المشروع المأمور به، وفعلوا المكروه مع تعبهم وتكلفهم قطع المسافة الطويلة والمشقة البعيدة، وثمون النفقة الكثيرة، فقد خابوا من أجر من أتى بالعبادة على الوجه المأمور به، وخسروا ما غنم من أتى بها على وجهها.

قَالَ مَالِك: مَنْ نَسِيَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فِي عُمْرَةٍ، فَلَمْ يَذْكُرْ حَتَّى يَسْتَبْعِدَ مِنْ مَكَّةَ أَنَّهُ يَرْجِعُ فَيَسْعَى، وَإِنْ كَانَ قَدْ أَصَابَ النِّسَاءَ فَلْيَرْجِعْ فَلْيَسْعَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ حَتَّى يُتِمَّ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ تِلْكَ الْعُمْرَةِ ثُمَّ عَلَيْهِ عُمْرَةٌ أُخْرَى وَالْهَدْيُ[1] .

الشرح: وهذا كما قال أن من نسى السعى بين الصفا والمروة، فإنه يرجع إليه من حيث ما ذكر لأننا قد بينا أن السعى بينهما من أركان نسك الحج أو العمرة، فالمكلف ما لم يأت بذلك باق على إحرامه لا يخرج عنه بتحلله كما لو ترك طوافه بالبيت، فإنه يرجع إليه من حيث ذكر لأنه لم يكمل بعد نسكه حين ترك ركنا من أركانه.

وهذا مبنى على مسألتين، إحداهما: أن السعى ركن من أركان الحج وقد بيناه. والثانية أن النسك لا يخرج منه بالتحلل دون التمام، وقد تقدم ذكره، فإذا كان السعى بين الصفا والمروة من أركان الحج والعمرة لم يتم إلا به، وإذا لم يتم إلا به، فلا يصح الخروج منهما قبل الإتيان به، فيرجع من حيث ذكره باقيًا على إحرامه، فإن كان لم يدخل على إحرامه فسادًا رجع فأتم نسكه، وإن كان قد أدخل عليه فسادا رجع، فأتم عمرته التى أفسد ثم قضاها وأهدى.

فصل: وقوله: «**فلم يذكر حتى يستبعد من مكة أنه يرجع فيسعى**»، معناه أنه يسعى بعد أن يقدم من الطواف ما يلزم أن يتصل به السعى. وقد روى ذلك ابن عبدالحكم عن مالك، ولا نعلم فيه خلافًا فى المذهب.

ووجه ذلك أن من سنة السعى اتصاله بالطواف؛ لأنه ركن من أركان الحج لا تعلق له بالبيت، فوجب أن يتعقب ما له تعلق بالبيت كالوقوف بعرفة، فإذا كان من سنته اتصاله بالطواف لزم إعادة الطواف ليتعقبه السعى.

---

(١) ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ١٢/٢٢٢.

مسألة: ومن أخر سعيه حتى انتقض وضوؤه ابتدأ الطواف، إن كان بمكة، فإن كان قد تباعد عنها أهدى.

ووجه ذلك أن تعقبه للطواف واتصاله به من سنته وواجبات أحكامه، فيلزمه الإتيان به على ذلك ما لم تلحقه المشقة بالبعد عن مكة، فيكون عليه أن يجبر ذلك بالدم.

فصل: وقوله فى الذى ذكر السعى بعد أن أصاب النساء: «**يرجع فيتم ما بقى عليه من عمرته ثم عليه عمرة أخرى والهدى**» يعنى أنه قد أفسد عمرته إذا أصاب النساء قبل أن يتمها على ما بقى عليه من الفساد ثم يقضيها ويهدى. قال ابن القاسم: عليه هدى آخر لإفساده العمرة وللتفرقة التى تقدم ذكرها. قال محمد: ذلك استحسان بمنزلة من وجب عليه شىء إلى بيت الله تعالى، وعليه حملان ما لا يطيق حمله، فيجب عليه لذلك هدى ثم يعجز، فيركب فلا يكون عليه للأمرين إلا هدى واحد. وقد قال أشهب: نرى عليه هديين، أحدهما، للتفرقة، والثانى: للإفساد، وليس هدى التفرقة عنده بواجب.

وسُئِلَ مَالِك عَنِ الرَّجُلِ يَلْقَاهُ الرَّجُلُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَيَقِفُ مَعَهُ يُحَدِّثُهُ، فَقَالَ: لا أُحِبُّ لَهُ ذَلِكَ[1].

الشرح: وهذا كما قال، وذلك أن من حكم هذه العبادة اتصالها ويلزم الإقبال عليها والاشتغال بها عن غيرها من الحديث والوقوف، فإذا اشتغل عنها بالحديث، وأخذ فيما هو من جنس القطع لها من الوقوف، فلم يأت بها على المشروع من أحكامها والمستحب من هيئاتها. وقد قال ابن حبيب: والوقوف للحديث فى السعى أشد منه بغير وقوف.

مسألة: ومن باع واشترى أو صلى على جنازة وهو يسعى، فإن كان ذلك خفيفًا أتم سعيه، وإن كان ذلك كثيرًا، ابتدأ. فأما البيع والشراء فإنه من جنس الوقوف للحديث.

وأما صلاة الجنازة، فإنها لا يلزم الخروج لها وغيره يقوم بفرضها، فإذا خرج للصلاة عليه، فإنما هو مختار لقطع سعيه بغيره.

---

(١) قال فى الاستذكار ٢٢٤/١٢: إن العلماء يكرهون الكلام بغير ذكر الله فى الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة إلا فيما لابد منه؛ لأنه موضع ذكر ودعاء. والكلام بين الصفا والمروة عندهم أخف، فمن تكلم وتحدث لم يفسد ذلك طوافه ولاسعيه عند الجميع.

مسألة: ولا يخرج عن سعيه من أقيمت عليه صلاة الفريضة بخلاف الطائف؛ لأن الطواف فى المسجد والتمادى على طوافه بمنزلة المخالف على الإمام بغير الصلاة التى أقامها. وأما السعى، فهو خارج المسجد، فليس فيه مخالفة على الإمام.

مسألة: ومن أصابه حقن وهو يسعى أو أحدث، فإن الحاقن يخرج فيبول أو يتوضأ وكذا المحدث ويبنيان على سعيهما؛ لأن الخروج كان لضرورة، والاشتغال بالوضوء كان لإتمام فضيلة السعى المشروعة من الطهارة كالراعف.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ نَسِيَ مِنْ طَوَافِهِ شَيْئًا أَوْ شَكَّ فِيهِ، فَلَمْ يَذْكُرْ إِلا وَهُوَ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَإِنَّهُ يَقْطَعُ سَعْيَهُ ثُمَّ يُتِمُّ طَوَافَهُ بِالْبَيْتِ عَلَى مَا يَسْتَيْقِنُ، وَيَرْكَعُ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ، ثُمَّ يَبْتَدِئُ سَعْيَهُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.

الشرح: وهذا كما قال أن من نسى من طوافه شيئًا، ولو شوطًا واحدًا، فذكر فى أثناء سعيه، فإنه يرجع فيتم طوافه ثم يركع ويسعى، وإن ذكر ذلك بعد أن أكمل سعيه، فإن كان قريبًا من تمام سعيه، فقد قال مالك فى الموازية: يتم طوافه، ثم يعيد الركعتين ثم يسعى؛ لأنه لا ينبغى لأحد أن يسعى إلا بعد تمام طوافه. وقال ابن المواز: وإن كان قد تطاول أو انتقض وضوؤه، استأنف الطواف كله.

ووجه ذلك أن السعى يتعقب الطواف، ولا يجوز أن يتقدم عليه؛ لأن النبى ﷺ أتى بالطواف قبل السعى، وأفعاله ﷺ على الوجوب ولأنه لا خلاف بين الأمة أن ذلك من سنته.

مسألة: وإذا قلنا إنه يرجع لتمام طوافه، فإن كان بقى عليه شوط أو أكثر من ذلك بنى عليه، وإن كان بقى عليه بعض شوط، فهل يتم ذلك الشوط أو يبتدئه؟ الذى يقتضيه قول أصحابنا أنه يبتدئ الشوط من أوله.

مسألة: ومن شك فى شوط من طوافه، وهو يسعى، فإنه يرجع فيتم طوافه على ما استيقن، ثم يعيد الركعتين والسعى.

ووجه ذلك أنه يلزمه أن يأتى بالطواف على يقين ليتحقق براءة ذمته، فعليه أن يتم الطواف على اليقين، ثم يأتى بعده بما هو بعده فى الرتبة. وأما إن شك حين خرج من منى، فإنه يعود إليه إذا رجع من منى، ويسعى بعده. رواه الشيخ أبو بكر، قال: ولو لم يعده حتى رجع إلى بلده رجع إليه؛ لأن السعى لا يكون إلا بعد طواف متيقن.

ويحتمل وجهًا آخر، وهو أن شكه بعد تمام عبادته غير مؤثر، وهو على ما أتمها عليه من يقين التمام، وقد تقدم ذكر ذلك فى الصلاة، والله أعلم.

مسألة: ومن شك فى طوافه، فأخبره من يطوف معه أنه قد أتم طوافه، قال مالك: أرجو أن يكون فى ذلك بعض السعة. قال الشيخ أبو بكر: هذا استحسان من مالك، والقياس أن يبنى على يقينه، ولا يلتفت إلى قول غيره كما يفعل ذلك فى الصلاة. وما قاله الشيخ أبو بكر فيه نظر، ولقول مالك وجه صحيح من النظر، وذلك أن المكلف لا يرجع فى الصلاة إلى قول من ليس معه فى العبادة لأنها عبادة شرعت لها الجماعة. وأما العبادة التى لم تشرع فيها الجماعة، فإنه يعتبر فيها بقول من ليس معه فى العبادة كالطهارة والصوم.

مسألة: وأول الشوط فى الطواف من الحجر الأسود، وذلك أن الطائف يبتدئ فيستلم ثم يأخذ فى الطواف. وكذلك فعل النبى ﷺ وآخره أن ينتهى إلى الحجر الأسود لأن استيعاب البيت بالطواف لازم، ولا يكون ذلك إلا بما قلناه، فإن بدأ من الركن اليمانى، ففى المدونة من رواية داود بن سعيد عن مالك: بلغنى ما بدأ به قبل الركن الأسود. وروى عيسى عن ابن القاسم: إذا فرغ تمادى إلى الركن الأسود، وقد تم طوافه.

فرع: فإن أتم طوافه على ذلك، وركع، فقد قال ابن كنانة: إن ذكر ذلك قريبًا ما لم يتباعد أو ينتقض وضوؤه، أعاد طوافه، فإن تباعد أو انتقض، لم يكن عليه إعادة، ويهدى ويجزئ إن شاء الله تعالى.

وروى عن ابن القاسم: إن لم يذكر ذلك حتى انتقض وضوؤه، ابتدأ الطواف والسعى، فإن أحرم من مكة وتباعد، فليهل. ومعنى ذلك أن استفتاح الطواف فى الحجر الأسود ليس بشرط فى صحته، وإنما هو من سننه الواجبة، ولذلك يجبر بالدم.

٨٢٣ - مَالِك، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ

---

٨٢٣ - أخرجه مسلم ٨٨٦/٢ كتاب الحج باب ١٩ رقم ١٤٧ عن جعفر بن محمد عن أبيه. والنسائى ٢٤٣/٥ عن جابر. وأحمد ٣٨٨/٣ عن جابر. والبيهقى فى الكبرى ٩٣/٥ عن جعفر. والبغوى بشرح السنة ١٣٦/٧ عن جابر.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٥/٦: هكذا قال يحيى عن مالك فى هذا الحديث: إذا نزل بين الصفا والمروة. وغيره من رواة الموطأ يقول: «إذا نزل من الصفا مشى حتى انصبت قدماه فى=

اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا نَزَلَ مِنَ الصَّفَا وَالْمَـرْوَةِ مَشَـى حَتَّـى إِذَا انْصَبَّـتْ قَدَمَـاهُ فِـى بَطْـنِ الْوَادِى سَعَى حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهُ.

الشرح: قوله: «إنه كان ﷺ إذا نزل من الصفا مشـى حتـى إذا انصبـت قدمـاه فـى بطن الوادى سعى حتى يخرج منه» هذا المشهور عـن النبـى ﷺ وعليـه الفقهـاء. وروى عن عبدالله بن عمر التخيير فى ذلك، وقـال: إن مشيتها، فقـد رأيـت رسـول اللـه ﷺ يمشى، وإن سعيت، فقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى. وروى عنه أنـه قـال: طفـت مـع النبى ﷺ بين الصفا والمروة، فكـان فـى النـاس، فلـم أره فسـعوا، فـلا أراهـم سـعوا إلا بسعيه، ويحتمل أن يكون ذلك فى مواطن، والله أعلم.

مسألة: والسعى بين العلمين، وهـو الـذى يقتضيـه الحديـث المذكـور، وقـد أعلمـت الخلف ذينك الموضعين حتى صار إجماعًا. وصفة السعى أن يكـون سـعيها بـين سـعيين، وهو الخبب، رواه محمد عن أشهب عن مالك.

فرع: فإن ترك السعى ببطن المسيل، فقد اختلف فيه قول مالك، قـال فـى المبسـوط: قد كان مرة يقول: عليه الدم ثم رجع، فقال: لا شىء عليـه، وإنما ذلـك علـى الرجـال دون النساء.

قَالَ مَالِك فِى رَجُلٍ جَهِـلَ، فَبَـدَأَ بِالسَّـعْيِ بَيْـنَ الصَّفَـا وَالْمَـرْوَةِ قَبْـلَ أَنْ يَطُـوفَ بِالْبَيْتِ قَالَ: لِيَرْجِعْ فَلْيَطُفْ بِالْبَيْتِ ثُمَّ لْيَسْعَ بَيْـنَ الصَّفَـا وَالْمَـرْوَةِ، وَإِنْ جَـهِـلَ ذَلِـكَ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ مَكَّةَ وَيَسْتَبْعِدَ، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى مَكَّـةَ فَيَطُـوفُ بِـالْبَيْتِ وَيَسْـعَى بَيْـنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَإِنْ كَانَ أَصَابَ النِّسَـاءَ رَجَـعَ فَطَـافَ بِـالْبَيْتِ وَسَـعَى بَيْـنَ الصَّفَـا وَالْمَرْوَةِ حَتَّى يُتِمَّ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ تِلْكَ الْعُمْرَةِ ثُمَّ عَلَيْهِ عُمْرَةٌ أُخْرَى وَالْهَدْىُ.

الشرح: وهذا كما قال أن من جهل، فبدأ بالسعى بين الصفا والمروة، فهو كمن لـم يسع لأن تقدم الطواف شرط فى صحة السعى كالركوع الذى تقدمه شرط فـى صحـة السجود، فمن قدم السعى على الطـواف لـم يجزه، وعليـه أن يـأتى بسـعى آخـر يصلـه بطوافه، قاله أبو الفرج فى حاويه.

=بطن المسيل سعى حتى يخرج منه». ولا أعلـم لرواية يحيى وجهـا إلا أن تحمـل علـى مـا رواه الناس؛ لأن ظاهر قوله: «نزل بين الصفا والمروة»، يدل علـى أنـه كـان راكبـا، فـنزل بـين الصفـا والمروة، وقول غيره: «نزل من الصفا»، والصفا جبل لا يحتمل إلا ذلك.

فصل: وقوله: «**ليرجع فليطف بالبيت**» على وجهين، أحدهما: أن يكون ذكر ذلك قبل أن يطوف فمعنى قوله: «**ليرجع**» يريد من مكانه إلى البيت، فليطف به ثم ليسع، ويحتمل أن يكون ذكر ذلك بعد طوافه، وبعد أن طال الأمر فيه بحيث لا يمكن أن يتصل سعيه به، فعليه استئناف الطواف ليتصل به السعى. وقد ذكر الشيخ أبو محمد نحو هذا فى شرحه. وأما إن ذكر ذلك بأثر طوافه، فإنه يجتزئ بذلك الطواف، ويعيد السعى فقط، والله أعلم.

فصل: وقوله: «**وإن كان أصاب النساء رجع فطاف بالبيت وسعى**» إلى آخر الفصل يريد أنه قد أفسد عمرته لإصابته النساء قبل أن يطوف ويسعى لها لأن ما تقدم من سعيه، وطوافه غير مجزئ، فكان كمن وطئ فى عمرته قبل الطواف والسعى، فعليه أن يرجع إلى مكة من حيث كان، ويكون رجوعه على إحرامه، فيطوف ويسعى لعمرته التى أفسد، ثم يحلق ثم يستأنف الإحرام لعمرة ثانية قضاء للأولى التى أفسد، فيعتمر ويهدى هديًا لإفساد عمرته الأولى، وليس هاهنا تفريق لطواف ولا سعى، فيكون عليه هدى آخر على قول أشهب.

* * *

صيام يوم عرفة

٨٢٤ - مَالِك، عَنْ أَبِى النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ عُمَيْرٍ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ أُمِّ الْفَضْلِ بِنْتِ الْحَارِثِ أَنَّ نَاسًا تَمَارَوْا عِنْدَهَا يَوْمَ عَرَفَةَ فِى صِيَامِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ صَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ بِصَائِمٍ، فَأَرْسَلْتُ إِلَيْهِ بِقَدَحِ لَبَنٍ وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى بَعِيرِهِ فَشَرِبَ.

الشرح: تماريهم فى صيام رسول الله ﷺ يوم عرفة، هو اختلافهم فى ذلك، وكل واحد منهم إنما ظن أمرًا، فنزع به، وذلك أن صيام يوم عرفة مرغب فيه لغير الحاج، ممنوع ما يخاف أن يضعفه عما يحتاج إليه من الدعاء المخصوص بعبادته.

وأما الصوم، فليس يختص بعبادته، فوجب أن يمتنع من كل ما يضعفه عن عبادته. وقد قال ابن وهب: فطر يوم عرفة للحاج أحب إلينا لأنه أقوى له. قال أشهب: ولا

---

٨٢٤ - أخرجه البخارى ٣١٤/٢ كتاب الحج باب الوقوف على الدابة بعرفة، عن أم الفضل. ومسلم ٧٩١/٢ كتاب الصيام باب ١٨ رقم ١١٠ عن أم الفضل.

شك أنه يرجى فى صيامه لغير الحاج ما لا يرجى فى صيام غيره، وفطره للحاج أحب إلينا؛ لأنه يضعف عن الدعاء، وقد أفطر النبى ﷺ فى الحج.

فصل: وقوله: «**فأرسلت إليه بقدح لبن**» تريد أن تختبر بذلك صومه، وتعلم الصحيح من قول المختلفين فى صومه، وهذا وجه صحيح فى معرفة أحد القسمين، وهو أن يشير به، فيعلم بذلك فطره لعلمها بصحته، وأنه ليس هناك ما يمنع من الصوم إلا اختيار الفطر.

وأما لو امتنع من شربه، فليس فى ذلك دليل على صومه لجواز أن يمتنع من ذلك لشبع ورى، وغير ذلك، غير أنه كان يقدى التجويزين، ولعله أن يكون فى رده ما يدل على صومه أو يتسبب به إلى سؤاله.

فصل: وقوله: «**وهو راكب على بعيره بعرفة فشرب**» أما وقوفه بعرفة، فالأظهر منه أنه كان فى وقت صوم؛ لأنه لا يقف بعرفة بعد غروب الشمس إلا ريثما يدفع، وأيضًا فإنها أرادت أم الفضل أن تعلم بذلك، أمفطر هو أم صائم، ولا يصح ذلك إلا فى وقت صوم، يقتضى أنه الأفضل لوجهين، أحدهما: أن للحج تعلقًا بالمال، والإنفاق فيه أفضل من الإمساك، وفى الحج على الراحلة عون على موصلة الدعاء، فإن الواقف على قدميه يضعف عن مواصلة ذلك من زوال الشمس إلى غروبها، ولهذا المعنى استحب الفطر فى ذلك اليوم على ما قدمناه، وشرب النبى ﷺ فى ذلك الموقف ليبين للناس فطره، ولعله قد علم بتمارى أصحابه فى ذلك الوقت، فأراد تبيين الشرع وإيضاح الحق ورفع اللبس ﷺ.

٨٢٥ - مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ كَانَتْ تَصُومُ يَوْمَ عَرَفَةَ. قَالَ الْقَاسِمُ: وَلَقَدْ رَأَيْتُهَا عَشِيَّةَ عَرَفَةَ يَدْفَعُ الإِمَامُ ثُمَّ تَقِفُ حَتَّى يَبْيَضَّ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ مِنَ الأَرْضِ ثُمَّ تَدْعُو بِشَرَابٍ فَتُفْطِرُ.

الشرح: قوله: «**أن عائشة كانت تصوم يوم عرفة**» يقتضى صيامها إياه على كل حال فى حج أو عمرة، غير أن الأظهر من جهة المقصد أنه أخبر عن صيامها إياه فى الحج لاسيما، وقد بين ذلك بما بعده من الكلام، ولعل عائشة رضى الله عنها قد حملت فعل النبى ﷺ فى ذلك على الجواز والتسهيل على الناس، وأن الفضيلة فى صيامه فى الحج لمن أطاق ذلك ولم يمنعه من إدامة الدعاء والذكر.

٨٢٥ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٨٠٥. البيهقى فى معرفة السنن والآثار ٨٩٦١/٦.

فصل: وقوله: «**ولقد رأيتها عشية عرفة يدفع الإمام ثم تقف حتى يبيض ما بينها وبين الناس**» بين بذلك أن صومها يوم عرفة كان فى الحج وأراد بقوله: «**عشية عرفة بعد غروب الشمس**» لأنه وقت دفع الإمام ووقت الفطر ووقوفها هناك ليخلوها الموضع لكشف وجهها للفطر، وتمكنها مما تريد منه دون أن يلزمها حجاب ولا ستر وأراد بقوله: «**حتى يبيض ما بينها وبين الناس من الأرض**» أى تخلو الأرض من سواد الناس.

فصل: وقوله: «**ثم تدعو بشراب فتفطر**» إنما يدل على أن أكلها ذلك الوقت كان لصوم، فكونه فطرًا وبعرفة، ذلك يكون من طريقين، أحدهما أن يكون علم بصومها، فذلك سمى ما تتناوله من الطعام ذلك الوقت فطرًا، والطريق الثانى: أن ذلك ليس بوقت أكل لغير الصائم لأن من لا يصوم إنما يشتغل فى ذلك الوقت بالدعاء وبالنفر، والدفع من عرفة، والاهبتال بذلك، والتأهب له، ولا يشتغل فى ذلك الوقت بتناول طعام إلا صائم يقصد البر بتعجيل فطره أو يسترجع به قوته ليستعين على ما بين يديه من العمل.

* * *

ما جاء فى صيام أيام منى

٨٢٦ - مَالِك، عَنْ أَبِى النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ صِيَامِ أَيَّامِ مِنًى.

الشرح: نهيه ﷺ عن صيام أيام منى، يقتضى من جهة اللفظ، النهى العام عن صيامها على كل حال، غير أن العلماء قد اختلفوا فى ذلك، وتأولوا نهيه ﷺ على ما نذكره بعد هذا، فذهب مالك إلى أنه لا يجوز أن يصومها المتطوع، ومن صام يومًا من أيام منى متطوعًا، فليفطر متى ما ذكر من نهاره، قاله أشهب.

ووجه ذلك أنه مأمور بفطره، فمتى ما ذكر أن يفطر ويرجع إلى ما أمر به.

---

٨٢٦ - أخرج نحوه أحمد ٢/٤٤٦. وذكر الهيثمى نحوه فى المجمع ٣/٢٠٣. وكذا السيوطى فى الدر المنثور ١/٢٣٥.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٦/١٩: لم يختلف عن مالك فى إسناده هذا الحديث وإرساله، وعند مالك فى هذا المعنى حديثه عن يزيد بن الهادى، عن أبى مرة، عن عمرو بن العاصى، متصل مسند.

مسألة: وأما صيامها على وجه النذر، فإنه لا خلاف فى المذهب أنه لا يجوز صوم اليومين الأولين عن نذر معين، ولا غير معين. واختلف قول مالك وأصحابه فى صيامهما عن صوم واجب متتابع فى كفارة. وأما اليوم الرابع، فإنه يصومه عن نذره، وذلك يقتضى تعيينه بالنذر، واتفق مالك وأصحابه على أنه يجزئ أن يصام فى صوم الكفارة المتتابع.

مسألة: فأما صيام المتمتع أيام منى، فهو المشهور من مذهب مالك، وقال أبو حنيفة: إذا لم يصم الثلاثة الأيام قبل يوم النحر، فقد ترتب عليه الهدى، ولا يجزئه الصوم، وهو أحد قولى الشافعى، فعلى هذا لا يصوم المتمتع أيام منى.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك، قوله تعالى: **﴿فصيام ثلاثة أيام فى الحج﴾** [البقرة: ١٩٦] وليس هاهنا أيام يمكن أن يشار إليها غير هذه الأيام، ولو شاركها غيرها من الأيام فى هذا الصوم لوجب حمل الآية على عمومها إلا ما خصه الدليل، فعلى هذا حمل مالك الحديث، وإنما وصف هذه الأيام بأنها أيام منى لأنها تختص بالمقام بمنى على وجه القربة.

فرع: وهل يطلب صيامها لغير المتمتع؟ روى ابن نافع عن مالك: أحب إلىّ أن لا تصام أيام منى فى الفدية، وما سمعت ذلك إلا فى المتمتع.

ووجه ذلك قوله تعالى: **﴿فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام﴾** [البقرة: ١٩٦] وعلى قول من قال: إن ذلك من ألفاظ الحصر ظاهر، والله أعلم.

٨٢٧ - مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ حُذَافَةَ أَيَّامَ مِنًى يَطُوفُ يَقُولُ: «إِنَّمَا هِيَ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرِ اللَّهِ تعالى».

---

٨٢٧ - أخرجه النسائى رقم ٧٧٣ كتاب الصوم، باب ما جاء فى كراهية الصوم عن عقبة بن عامر.
وابن خزيمة رقم ٢٩٦٠ عن بشر بن سحيم.
قال ابن عبد البر فى التمهيد ٢٢/٦: هكذا هو فى الموطأ عند جميع رواته عن مالك، واختلف فيه أصحاب ابن شهاب عليه: فرواه معمر عن الزهرى، عن مسعود بن الحكم الأنصارى، عن رجل من أصحاب النبى ﷺ، قال: «أمر النبى ﷺ عبدالله بن حذافة السهمى، أن يركب راحلته أيام منى، فيصيح فى الناس: لا يصومن أحد، فإنها أيام أكل وشرب، قال: فلقد رأيته راحلته ينادى بذلك».

الشرح: قوله: **«أنه بعث عبدالله بن حذافة أيام منى يطوف، يقول: إنما هى أيام أكل»**، الحديث دليل على قصده إلى الإخبار بذلك، واهتباله بتعليم الناس هذا من حكم هذه الأيام، ويحتمل أن يكون ذلك لئلا يظن ظان أن الصوم مشروع فيها، مستحب تخصيصها به لكونها من أيام العبادات، كما شرع ذلك فى سائر الأيام المرغب فيها، كصوم يوم عاشوراء يوم التروية ويوم عرفة ويحتمل أن يكون ذلك ليخبر أن صومها منهى عنه، وأنها من جملة أيام العيد التى شرع الفطر فيها، وإن لم يبلغ المنع من الصوم فيها منعه فى أيام العيد لأن يوم العيد ليس بمحل للصوم بوجه.

٨٢٨ – مَالِك، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ يَوْمِ الْفِطْرِ وَيَوْمِ الأَضْحَى.

الشرح: نهيه ﷺ عن صيام يوم الفطر ويوم الأضحى، نهى تحريم، وقد ورد نهيه عن ذلك من طرق جمة صحيحة، ومعنى ذلك أنها أيام عيد، وأيام العيد مخصوصة بالفطر، ممنوعة من الصوم.

٨٢٩ – مَالِك، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهَادِى، عَنْ أَبِى مُرَّةَ مَوْلَى أُمِّ هَانِئٍ أُخْتِ عَقِيلِ بْنِ أَبِى طَالِبٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَبِيهِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ فَوَجَدَهُ يَأْكُلُ قَالَ: فَدَعَانِى، قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: إِنِّى صَائِمٌ، فَقَالَ: هَذِهِ الأَيَّامُ الَّتِى نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهِنَّ وَأَمَرَنَا بِفِطْرِهِنَّ.

قَالَ مَالِك: هِىَ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ.

الشرح: قوله **«إنه دخل على أبيه عمرو فوجده يأكل فدعاه»** يريد أنه دعاه على معنى استعمال حسن الأدب مع الولد، وبذل الطعام والسخاوة والمشاركة فيه، وهو مما كانت العرب تتمدح به، وتفخر بالإيثار فيه. وقد ورد بذلك الشرع، قال تعالى:

---

٨٢٨ – أخرجه مسلم ٧٩٩/٢ كتاب الصيام، باب ٢٢ رقم ١٣٩ عن أبى هريرة. وابن ماجه برقم ١٧٢١، ٥٤٩/١ كتاب الصيام، باب ٣٦ عن أبى سعيد الخدرى. والترمذى برقم ٧٧٢، ١٣٣/٣ كتاب الصوم، باب ٥٨ عن أبى سعيد الخدرى. وأحمد ٥١١/٢ عن أبى هريرة. وابن أبى شيبة ١٠٤/٣ عن أبى سعيد الخدرى. والبيهقى فى الكبرى ٢٩٧/٤ عن أبى هريرة.

٨٢٩ – أخرجه أبو داود ٣٣٢/٢ كتاب الصوم باب صيام أيام التشريق برقم ٢٤١٨ عن عمرو ابن العاص.

﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ [الحشر: ٩] روى أنها نزلت فى رجل من الأنصار آثر ضيفه بطعامه.

وروى [عبدالله بن عمرو](*) «أن رجلاً سأل النبى ﷺ: أى الإسلام أفضل؟ فقال: أن تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم يعرف»(١).

فصل: وقوله: **«إنى صائم»** على إظهار عذره المانع له من طاعة أبيه، وبما دعاه إليه؛ لأن إجابته بما دعاه إليه ليست بمعصية، بل هى مشروعة مأمور بها، وظن عبدالله أن أباه لم يدعه إلى طعامه إلا أنه لم يعلم بصومه، فوجد عنده معنى آخر، وهو أن الأيام التى كان فيها، هى التى نهى رسول الله ﷺ عن صيامها، وأمر بفطرها، وأن ما ابتدأه عبدالله فيها من الصوم ممنوع يلزمه قطعه.

قال مالك: وهى أيام التشريق، يريد أن تلك الأيام التى أخبر عنها هى أيام التشريق، وإن لم يكن فى الحديث ذكرها ولا تعيينها، غير أن ليس فى الأيام أيام يمكن أن يشار إليها بالمنع من الصوم فيها غيرها؛ لأن يوم الفطر إنما هو يوم، وكذلك يوم النحر لانفراد كل واحد منهما عما يضاف إليه من جنسه، وأيام التشريق كلها متصلة، والله أعلم، فيحتمل أن يكون مالك، رحمه الله، اعتقد أنها أيام التشريق لما ذكرناه، ويحتمل أن يكون اعتقد ذلك لخبر بلغه، وبالله تعالى التوفيق.

* * *

ما يجوز من الهدى

٨٣٠ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ

(*) ما بين المعقوفتين ورد فى الأصل: «عبد الله بن عمر». والصحيح كما فى الصحيحين والسنن عبد الله بن عمرو.

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه حديث رقم (١٢، ٢٨). مسلم حديث رقم (٣٩). النسائى فى الصغرى حديث رقم (٥٠٠٠). أبو داود حديث رقم (٥١٩٤). ابن ماجه حديث رقم (٣٢٥٣). أحمد فى المسند حديث رقم (٦٥٤٥) جميعهما من حديث عبد الله بن عمرو.

٨٣٠ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٨١٠. وأخرجه أبو داود حديث رقم ١٧٤٩. الحاكم فى المستدرك ٤٦٧/١ عن ابن عباس.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٣٠/٦: وقع عندنا وعند غيرنا فى كتاب يحيى فى الموطأ فى هذا الحديث: مالك عن نافع، عن عبدالله بن أبى بكر، وهذا من الغلط البين، ولا أدرى ما وجهه، ولم يختلف الرواة للموطأ عن مالك، فيما علمت قديمًا وحديثًا أن هذا الحديث فى الموطأ=

حَزْمٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهْدَى جَمَلا كَانَ لأَبِى جَهْلِ بْنِ هِشَامٍ فِى حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ.

الشرح: قوله: «أن رسول الله ﷺ أهدى جملاً» نص فى أن الهدى قد يكون فى ذكور الإبل، وهو مذهب مالك، رحمه الله، وبه قال جماعة من الصحابة. وقال الشافعى: لا يهدى إلا الإناث.

والدليل على ما ذهب إليه مالك، هذا الحديث، وهو نص فى موضع الخلاف. ودليلنا من جهة القياس أن الهدى جهة من جهات القرب، فلم تختص بإناث الحيوان دون ذكوره كالضحايا والزكاة والعتق فى الكفارات.

٨٣١ - مَالِك، عَنْ أَبِى الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلا يَسُوقُ بَدَنَةً فَقَالَ: ارْكَبْهَا فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا بَدَنَةٌ؟ فَقَالَ: ارْكَبْهَا وَيْلَكَ فِى الثَّانِيَةِ أَوِ الثَّالِثَةِ».

الشرح: قوله: «أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة، فقال: اركبها» ليس فيه ذكر لحال الرجل، يحتمل أن يكون ذلك الرجل قد اضطر إلى ركوبها، وكان مع كثرة

=لمالك، عن عبدالله بن أبى بكر، وليس لنافع فيه ذكر، ولا وجه لذكر نافع فيه، ولم يرو نافع عن عبدالله بن أبى بكر قط شيئًا، بل عبدالله بن أبى بكر ممن يصلح أن يروى عن نافع، وقد روى عن نافع من هو أجلُّ منه، وهذا الحديث فى الموطأ عند جماعة رواته لمالك عن عبدالله بن أبى بكر، ورواه سويد بن سعيد عن مالك، عن الزهرى، عن أنس، عن أبى بكر، أن رسول الله ﷺ أهدى جملا لأبى جهل، وهذا من خطأ سويد وغلطه، وهذا الحديث يستند من حديث ابن عباس.

٨٣١ - أخرجه البخارى ٣٢٣/٢ كتاب الحج باب ركوب البدن عن أبى هريرة. ومسلم ٩٦٠/٢ كتاب الحج باب ٦٥ رقم ٣٧١ عن أبى هريرة. وأبو داود فى كتاب المناسك باب ١٨، ١٥٢/٢ باب فى ركوب البدنة. والترمذى برقم ٩١١، كتاب الحج باب ما جاء إذ عطب الهدى عن أنس. والنسائى ١٧٦/٥ كتاب مناسك الحج باب ركوب البدنة عن أبى هريرة. وابن ماجه برقم ٣١٠٣ كتاب المناسك باب ركوب البدنة عن أبى هريرة. وأحمد ٢٥٤/٢ عن أبى هريرة. والبيهقى فى الكبرى ٢٣٦/٥ عن أبى هريرة. والدارمى ٦٦/٢ عن أنس. والبغوى بشرح السنة ١٩٥/٧ عن أبى هريرة.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٣٢/٦: هكذا يرويه أكثر الرواة عن مالك فى الموطأ فى الثانية أو فى الثالثة، وممن قال ذلك: عتيق بن يعقوب الزبيدى وقتيبة؛ وقال فيه ابن عبدالحكم: فى الثالثة أو فى الرابعة.

أصحاب النبى ﷺ وكثرة هديهم أنه ﷺ قد رأى جماعة يسوقون مثل ذلك، ولم يرو عنه أنه أمر أحدًا بمثل ذلك، ولو أمر جميعهم بمثل ذلك لكان ركوب البدن مشروعًا كثيرًا مشهورًا، وهذا مما لا خلاف فى بطلانه، ولو كان ذلك لجاز أن يحمل عليها الأحمال، وتصرف فى العمل والحمل عليها والكراء غيره، وذلك ممنوع باتفاق؛ لأن البدن ما أخرج لله تعالى، وذلك يقتضى الامتناع من الانتفاع بها؛ لأنه نوع من الرجوع فيها، وإنما تركب البدن للحاجة إلى ذلك الركوب الخفيف.

روى ابن نافع عن مالك: لا بأس أن يركب الرجل بدنته ركوبًا غير فادح، ولا يركبها بالحمل، ولا يحمل عليها زاده، ولا شىء يتعبها به.

فرع: فإن ركبها محتاجًا إلى ركوبها، فليس عليه أن ينزل إذا استراح، قاله ابن القاسم. ووجه ذلك أنه قد استباح ركوبها بما حدث من حاجته إلى ذلك، فكان له ركوبها بعد دفع تلك الحاجة عن نفسه كالمضطر إلى أكل الميتة لا يأكلها حتى يضطر إليها، ويخاف على نفسه الهلاك بالامتناع منها ثم تدوم تلك الضرورة بالشبع منها، فيستديم استباحة أكلها حتى يجد ما يغنيه عنها.

فصل: وقول الرجل: **«إنها بدنة»** مخافة أن يكون النبى ﷺ إنما أباح له ركوبها لما اعتقد أنها غير بدنة، وهذا يدل على أن لفظ البدن إنما ينطلق على ما قدر وجب فى هذا الوجه، ولا يخلو أن يكون هديه لبدنة مقلدة مشعرة أو عارية من ذلك، فإن كانت مقلدة مشعرة، ففى ذلك دليل على أنها بدنة، وقول الرجل: «إنها بدنة» مع ذلك فى التحرز والمبالغة فيه، والإعلام له بأنه إنما ترك ركوبها لكونها بدنة، وإن كان فى ظاهر حالها ما بين ذلك.

وإن كانت عارية من ذلك، فلا يخلو أن يكون ذلك بعد إيجابها أو قبله، فإن كان بعد إيجابها، فقد أغفل الإشعار والتقليد، فلا علامة بأنها بدنة، وجه واضح بين غير أن ركوبها مع ذلك على الحالة التى كان عليها جائز؛ لأن النبى ﷺ قد أباح له ركوبها أو أمره به بعد علمه بأنها بدنة، وإن كان لا يوجبها، وإنما امتنع من ركوبها لأنه نوى إيجابها فى المستقبل، فوجه ركوبها أبين، ويحتمل أن يقال إن حكمها حكم الأضحية بعد تعيينها بالنية، وقبل الإيجاب، والله أعلم.

فصل: وقوله ﷺ: **«اركبها ويلك فى الثانية أو الثالثة»** يحتمل أن يريد فى الثانية من قوله: **«اركبها»** ابتداء، فيقول له ذلك زجرًا عن مراجعته عن أمر قد كان له فى التعلق

بما أمره به، وحمله على عمومه فى الأحوال سعة، ويحتمل أن يريد الثانية من جوابه له عن قوله: «**إنها بدنة**» فيكون فى ذلك زجرًا له عن تكرير سؤاله عن أمره قد بينه له، ولم يقيد أمره بركوبها بحال الكلال دون حال الإراحة، ولا قال له: فإذا استطعت المشى، فأنزل، فاقتضى ذلك استدامته ركوبها، وإن زال تعب مشيه بركوبها.

٨٣٢ - مَالِك، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ أَنَّهُ كَانَ يَرَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يُهْدِى فِى الْحَجِّ بَدَنَتَيْنِ بَدَنَتَيْنِ، وَفِى الْعُمْرَةِ بَدَنَةً بَدَنَةً، قَالَ: وَرَأَيْتُهُ فِى الْعُمْرَةِ يَنْحَرُ بَدَنَةً، وَهِىَ قَائِمَةٌ فِى دَارِ خَالِدِ بْنِ أَسِيدٍ، وَكَانَ فِيهَا مَنْزِلُهُ، قَالَ: وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ طَعَنَ فِى لَبَّةِ بَدَنَتِهِ حَتَّى خَرَجَتِ الْحَرْبَةُ مِنْ تَحْتِ كَتِفِهَا.

الشرح: قوله: «**أنه كان يرى عبدالله بن عمر يهدى فى الحج بدنتين بدنتين، وفى العمرة بدنة بدنة**» على معنى تعظيم الحج والتقرب فيه بأكثر مما كان يتقرب فى العمرة، ولأنه كما كان الحج أكثر عملاً كان يخصه بزيادة فى إخراج المال لما كان له تعلق بالعمل والمال، ولفظ الحديث يقتضى تكرر ذلك منه، لأن مثل هذا اللفظ لا يستعمل إلا فيما يتكرر فعله.

فصل: وقوله: «**ورأيته فى العمرة ينحر بدنة، وهى قائمة**» يقتضى مسألتين، إحداهما: مباشرة ذلك بنفسه، والثانية: أن ينحر البدن قيامًا، فأما المسألة الأولى: فى مباشرة ذلك بنفسه، فالأصل فيه ما روى أنس قال: ونحر النبى ﷺ بيده سبعين بدنة قيامًا.

مسألة: وأما المسألة الثانية: فى نحرها قيامًا، فهو مذهب مالك وجمهور الفقهاء غير الحسن البصرى فى قوله: يتحر باركة. والأصل فى ذلك حديث أنس المتقدم عن النبى ﷺ أنه نحر سبعين بدنة قيامًا. قال الشيخ أبو بكر: إنما كان ذلك فى الإبل؛ لأنه أمكن لمن ينحرها لأنه يطعن فى لبتها، وأما البقر والغنم التى سنتها الذبح، فإن اضجاعها أمكن لتناول ذبحها، فالسنة اضجاعها.

فرع: وروى محمد عن مالك أن الشأن أن تنحر البدن قائمة قد صفت يداها بالقيد، وقال ذلك ابن حبيب فى قول الله تعالى: ﴿**فاذكروا اسم الله عليها صواف**﴾ [الحج: ٣٦]. وقد روى محمد بن مالك أيضًا: لا يعقلها إلا من خاف أن يضعف عنها.

---

٨٣٢ - انفرد به مالك.

فصل: وقوله: **«في دار خالد بن أسيد وكان فيها منزله»** يريد أنه كان ينحر هديه في موضعه ولا يخرج هديه إلى غيره، ولعله كان منحر النبي ﷺ، فإنه روى أنه كان ينحر فيه، روى موسى بن عقبة عن نافع أنه كان يبعث بهديه من جمع من آخر الليل، حتى يدخل به منحر رسول الله ﷺ مع حجاج، فيهم الحر والمملوك، ويحتمل أنه كان ينحر في موضعه، وإن لم يكن منحر رسول الله ﷺ لما روى عنه ﷺ أنه قال: «منى كلها منحر»[1].

فصل: وقوله: **«ولقد رأيته يطعن في لبة بدنته حتى خرجت الحربة من تحت كتفها»** إخبار منه بما شاهد من فعله عن غير قصد ولا تعمد، كان ذلك من سنة النحر على وجه وجوب أو ندب، فإنه كانت المبالغة بالطعن في لبة البدنة أو غيرها من الإبل مأمورًا بها ليتم بذلك الذكاة، ولا يقصر بذلك تقصيرًا لم تتم بذلك الذكاة كإمرار الشفرة على الحلق في الذبح، فإن المبالغة في ذلك مشروعة لتيقن تمام الذكاة وإن لم يكن قطع الرأس مشروعًا.

٨٣٣ – مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَهْدَى جَمَلا فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ.

الشرح: وهذا على نحو ما تقدم من أن البدن تكون من ذكور الإبل وإناثها، وأن ذلك يجوز مع الاختيار دون الضرورة والعدم؛ لأن الأظهر من حال عمر بن عبدالعزيز كونها من إناث الإبل؛ لأن ذلك موجود مع أن أثمانها، وإنما كانت في الأغلب أقل من أثمان الذكور، وذاك يدل على قصده لذلك واختياره إياه؛ لأنه رآه أفضل أو ليحيى سنة الجواز.

٨٣٤ – مَالِك، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْقَارِئِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَيَّاشِ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ الْمَخْزُومِيَّ أَهْدَى بَدَنَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا بُخْتِيَّةٌ.

الشرح: هكذا رواه يحيى. ورواه أشهب وابن نافع: بجابية، ومعنى ذلك أن أنواع

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه حديث رقم (١٢١٨). الترمذي حديث رقم (٨٨٥). أبو داود حديث رقم (١٩٠٧، ١٩٣٥، ١٩٣٦). ابن ماجه حديث رقم (٣٠٤٨). أحمد في المسند حديث رقم (٥٦٣، ٧٧٠). الدارمي حديث رقم (١٨٧٩).

٨٣٣ – ذكره ابن عبد البر في الاستذكار برقم ٨١٤.

٨٣٤ – ذكره ابن عبد البر في الاستذكار برقم ٨١٥.

الإبل كلها تجزئ فى الهدايا البخت والنجب والعراب وسائر أنواع الإبل وكذلك سائر أنواع البقر من الجواميس والبقر وكذلك سائر أنواع الغنم من الضأن والماعز، وإنما تختلف فى الأسنان، والله أعلم.

٨٣٥ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِذَا نُتِجَتِ النَّاقَةُ فَلْيُحْمَلْ وَلَدُهَا حَتَّى يُنْحَرَ مَعَهَا، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ لَهُ مَحْمَلٌ حُمِلَ عَلَى أُمِّهِ حَتَّى يُنْحَرَ مَعَهَا.

الشرح: حمل ما تنتجه الناقة، يكون إن كانت فيه قوة على المشى فى قرب المكان لسوقه معها، ومراعاته بما يراعيها به، وإن عجز عن المشى وخيف عليه منه، فليحمله على ما كان عنده من الظهر، فإن لم يجد محملاً حمله على أمه.

قال ابن القاسم: ومعنى ذلك أنه قد لزمه حمله، فإن لم يقدر على ذلك حمله على أمه كما لو اضطر هو إلى ركوبها، وإن لم تقدر أمه على حمله، فقد قال ابن القاسم: يكلف هو حمله.

ومعنى ذلك عندى أنه قد لزمه حمله، فإن لم يحمله وهلك، فعليه بدله.

مسألة: ولا يخلو البدن أن تنتج قبل إيجابها أو بعد ذلك، فإن نتجب قبل ذلك إلا أنه قد نوى بها الهدى، فقد قال مالك من رواية محمد عنه: أحب إلىّ ينحر ولدها معها إن كان قد نوى بها الهدى، ومعنى ذلك أن الولد من جملة ما قد نوى بها الهدى، فيستحب أن لا يرجع فيه عن نيته كما يستحب له ذلك فى أمه.

مسألة: فإن نتجت بعد الإيجاب وجب إهداؤه مع أمه. ووجه ذلك أنه من جملة ما قد لزم إخراجه على وجه الهدى كسائر أعضاء البدنة.

فرع: فإن عجز فلم يحمله، فقد قال أشهب من رواية محمد عنه: عليه أن ينفق عليه أبدًا حتى يوصله لأقرب محل له دون البيت، فإن باعه أو ذبحه، فعليه أن يبدله. قال ابن القاسم: ولا تجزئه بقرة إذا لم يجد بدنة.

ووجه ذلك أنه هدى فدية، فكان عليه بدله، وإن كان قد جني عليه، وليس مما يجوز فى الهدايا إلا أن الإيجاب، إنما تناول الأم، وهذا من أبعاضها، وإنما صار مما لا

---

٨٣٥ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٨١٦. البيهقى فى السنن الكبرى ٢٣٧/٥. البغوى فى شرح السنة ١٩٧/٧.

يجوز فى الهدى كسائر أعضائها الذى لا يهدى مفردًا، ويهدى مع الجملة.

٨٣٦ – مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ أَنَّ أَبَاهُ قَالَ: إِذَا اضْطُرِرْتَ إِلَى بَدَنَتِكَ فَارْكَبْهَا رُكُوبًا غَيْرَ فَادِحٍ، وَإِذَا اضْطُرِرْتَ إِلَى لَبَنِهَا فَاشْرَبْ بَعْدَ مَا يَرْوَى فَصِيلُهَا، فَإِذَا نَحَرْتَهَا فَانْحَرْ فَصِيلَهَا مَعَهَا.

الشرح: قوله: «**إذا اضطررت إلى بدنتك فاركبها ركوبًا غير فادح**»، على ما تقدم من أن المضطر إلى بدنته له ركوبها غير أنه لا يفدحها ولا يضيعها.

فصل: وقوله: «**إذا اضطررت إلى لبنها فاشرب بعد ما يروى فصيلها**» إباحة للشرب إلى لبنها بعد رى فصيلها، وليس له أن يضر به، ويدخل عليه من شرب لبنه ما بضعفه بشرب ذلك، ومعنى بعد رى فصيلها عندى بعد أن يترك للفصيل ما يشك أن يكفيه؛ لأن الفصيل إذا روى الآن احتاج بعد ساعة إلى الشرب والمعاودة، فلا يكون معنى بعد رى فصيلها أن يشرب بأثر رى الفصيل، وإنما معناه أن يترك له مقدار ريه، وإنما منع من الشرب من غير ضرورة لما ذكرناه فى الركوب مخافة أن يدخل على الفضيل أو على أمه ضرر الشربة، فمنع من ذلك فى الجملة.

وقال ابن القاسم: لا يشرب لبنها بعد رى فصيلها، ولعله أراد أن لا تكون ضرورة، فيعود إلى أصله فى الإباحة؛ لأنها منافع لا تنقص الخلقة كالركوب. وقد روى ابن عبدالحكم عن مالك إذا اضطر إلى ذلك، جاز له شربه. وقال ابن وهب: لا يشرب لبنها إلا من ضرورة، وهذا كله على ما قدمناه.

فصل: وقوله: «**وإذا نحرتها فانحر فصيلها معها**» يريد أن حكمه حكمها، لاسيما إذا ولدته بعد إيجابها كولد أم الولد تلده أن تكون أم ولد، فإن حكمها حكمه، والله أعلم.

* * *

العمل فى الهدى حين يساق

٨٣٧ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَهْدَى هَدْيًا مِنَ الْمَدِينَةِ قَلَّدَهُ وَأَشْعَرَهُ بِذِى الْحُلَيْفَةِ يُقَلِّدُهُ قَبْلَ أَنْ يُشْعِرَهُ، وَذَلِكَ فِى مَكَانٍ وَاحِدٍ،

٨٣٦ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٨١٢.

٨٣٧ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٨١٧. البيهقى فى السنن الكبرى ٥/٢٣٢. المحلى ٧/١١١.

وَهُوَ مُوَجَّهٌ لِلْقِبْلَةِ يُقَلِّدُهُ بِنَعْلَيْنِ وَيُشْعِرُهُ مِنَ الشِّقِّ الأَيْسَرِ ثُمَّ يُسَاقُ مَعَهُ حَتَّى يُوقَفَ بِهِ مَعَ النَّاسِ بِعَرَفَةَ ثُمَّ يَدْفَعُ بِهِ مَعَهُمْ إِذَا دَفَعُوا، فَإِذَا قَدِمَ مِنًى غَدَاةَ النَّحْرِ نَحَرَهُ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ، وَكَانَ هُوَ يَنْحَرُ هَدْيَهُ بِيَدِهِ يَصُفُّهُنَّ قِيَامًا، وَيُوَجِّهُهُنَّ إِلَى الْقِبْلَةِ ثُمَّ يَأْكُلُ وَيُطْعِمُ.

الشرح: قوله: **«إذا أهدى هديًا من المدينة»** يقتضى أن الهدى قد يساق من بعيد الشقة وطول المسافة إذا كان يؤمن عليه فى مثل تلك المسافة، والإبل والبقر أضعف عن ذلك، فلا تهدى إلا من المسافة التى تسلم فيها مثلها.

وقد روى ابن المواز والعتبى عن مالك: لا تساق الغنم إلا من عرفة، وما قرب من ذلك، وهذا لأنها تضعف عن قطع طويل المسافة.

فصل: وقوله: **«قلده وأشعره بذى الحليفة»** يريد أنه يستصحبه فى المدينة، فإذا كان بذى الحليفة موضع إحرامه أوجبه بالتقليد والإشعار، وذلك أن السنة أن لا يكون إيجابه لمن يريد الإحرام إلا عند إحرامه.

وفى العتبية والموازية عن مالك: للشامى والمصرى أن يقلد هديه بذى الحليفة ويؤخر إحرامه إلى الجحفة. وفى المدنية من رواية داود بن سعيد عن مالك: لا بأس بذلك، وفعل ذلك فى مكان واحد أحب إلىّ. وقال مالك فى الموازية: يقلد هديه ثم يشعره ثم يجلله، وإن شاء، ثم يركع ثم يحرم، فالسنة اتصال ذلك كله؛ لأن إيجاب الهدى من أحكام النسك، فمن أراد الإحرام استحب له أن يكون إيجابه نسكه فى الهدى عند التزام نسكه بالإحرام، ولذلك روى أن النبى ﷺ خرج زمن الحديبية فى بضع عشرة مائة من أصحابه حتى إذا كانوا بذى الحليفة، قلد النبى ﷺ الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة.

فصل: وقوله: **«قلده وأشعره»** يقتضى مباشرة ذلك بنفسه، وهو الأفضل من الاستنابة فيه؛ لأن ذلك مباشرة لتقريب الهدى كذبح الأضحية، وهذا فى الرجل. وأما المرأة، فقد قال: قال مالك فى العتبية: لا ينبغى أن تقلد المرأة بدنتها ولا تشعرها؛ لأنه لا يقلد ولا يشعر إلا من ينحر، إلا أن لا تجد من يلى ذلك لها كالذبح، وإن لم تجد من يلى ذلك إلا جاريتها، فلتفعل. وهذا القول يقتضى أن ذلك ليس لنقص الأنوثة، لأنه قد جوزلها أن تستنيب من هى فى ذلك بمنزلتها، وإنما لما فيه ابتذالها وإظهار ما يلزمها ستره من جسدها.

فصل: وقوله: «**يقلده قبل أن يشعره، وذلك في موضع واحد**» يريد أن يبدأ بالتقليد ثم يليه الإشعار بغير فصل. واختار ذلك ابن القاسم من رواية ابن المواز عنه؛ لأن التقليد أخف، وفيه بعض التدليل، ولذلك بدأ به، والتقليد والإشعار وإيجاب، فلذلك لم يجز أن يفرق بينهما، وقد قال ابن القاسم في المدونة: وكل ذلك واسع، يريد أن الترتيب المذكور ليس بواجب.

فصل: وقوله: «**وهو موجه إلى القبلة**» يريد أن التقليد والإشعار من سنته أن يكون والهدى موجه إلى القبلة، وكذلك قال مالك، وكذا من سنة المباشر لذلك أن يكون متوجهًا إلى القبلة؛ لأن هذه كلها معان من النسك لها تعلق بالبيت، فشرع فيها استقباله فيما يمكن فيه.

فصل: وقوله: «**يقلده بنعلين**» هذا هو المستحب أن يقلده بنعلين في رقبته للحديث المتقدم حديث ابن عباس عن النبي ﷺ وفيه: وقلدها نعلين، وإن قلدها نعلاً واحدة، فقد قال مالك: تجزئه النعل والواحدة.

مسألة: قال ابن حبيب: واجعل حبل القلائد مما شئت. وقد روى عن عائشة أنها قالت: فتلت قلائد هدى النبي ﷺ من العهن. وروى ابن المواز عن ابن القاسم: لا يقلده بالأوتار. قال مالك: وأحب إليّ أن تكون الأوتار مما أنبتت الأرض، وبه قال ربيعة. ولعله أدار أنها أحب إليه من الأوتار التي هي من القعب أو الجلد، وإن كان العهن أحب إليه، ويحتمل أن نبات الأرض أحب إليه من ذلك كله، وحمل حديث ﷺ على الجواز.

مسألة: قال مالك: وأحب إليّ يفتل فتلاً. والأصل في ذلك حديث عائشة رضي الله عنها: «فتلت قلائد رسول الله ﷺ بيدى»[1]. ومن جهة المعنى أن ذلك أبقى لها على طول السفر، والمدة مع تصرف الهدايا في الرعي وغيره.

مسألة: وتقلد الإبل كانت لها أسنمة أو لم تكن، قاله مالك، وكذلك البقر. ووجه ذلك أن التقليد شعار الهدى، فلا يجوز تركه إلا لضرورة، وأما الغنم، فقال مالك: لا تقلد. وقال ابن حبيب: تقلد، وبه قال الشافعي.

---

(١) أخرجه البخاري حديث رقم (١٦٩٦، ١٦٩٩، ١٧٠٠). مسلم حديث رقم (١٣٢١). الترمذي حديث رقم (٩٠٨). النسائي في الصغرى حديث رقم (٢٧٨٣). أبو داود حديث رقم (١٧٥٧، ١٧٥٩). أحمد في المسند حديث رقم (٢٣٩٧١، ٢٥٤٧٨).

وجه قول مالك أن الغنم تضعف عن التقليد، ويشق عليها المشى إذا كانت مقلدة.
ووجه قول ابن حبيب ما روى عن عائشة رضى الله عنها: «أن رسول الله ﷺ أهدى غنما مقلدة»[٢].

فصل: وقوله: **«ويشعره من الشق الأيسر»** الإشعار من سنة الهدى، وبه قال الشافعي، ومنع منه أبو حنيفة. والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك، والجمهور ما روى أن النبى ﷺ قلد هديه وأشعره بذى الحليفة وأحرم بالعمرة.

مسألة: وأما إشعاره من الشق الأيسر، فهو من سنته. والأصل فى ذلك ما قدمناه من أن السنة أن تكون موجهة إلى القبلة، وأن يكون مباشر ذلك متوجهًا إلى القبلة، ولا يتأتى مع ذلك أن يليه منه إلا الشق الأيسر.

وقد روى ابن عباس أن النبى ﷺ أشعر بدنته فى صفحة سنامها الأيمن[٣]، ولعله كان ذلك لصعوبتها أو ليرى الجواز.

وقد روى عن نافع قال: كان ابن عمر إذا كانت ذلولاً أشعرها من قبل شقها الأيسر، وإن كانت صعوبًا، فرق بدنتين ثم قام بينهما، فأشعر إحداهما من الأيمن، والأخرى من الأيسر. قال فى العتبية: لم يشعرهما ابن عمر فى الشقين أنهما سنة، لكن ليذللها، وإنما السنة فى الشق الأيسر فى الصعاب وغيرها. وقال ابن المواز: قوله: **«يشعرها من الشقين»**، أى الشق أمكنه.

فرع: والإشعار طولاً فى شق البعير، وهو فى عرض السنام بطول البعير، وهذا هو الأظهر؛ أنه إنما يراد بذلك الإعلان بأمر الهدى، وإذا كان الإشعار بالطول على ما ذكرناه الدم يسيرًا، فلا يقع به المعنى المقصود.

مسألة: وهذا إذا كان للبقر أو الإبل أسنمة، فإن لم يكن لها أسنمة، فإنها تقلد ولا تشعر، رواه العتبى. واختار ابن حبيب، أن تشعر الإبل والبقر، وإن لم يكن لها أسنمة.

وجه قول مالك أن الإشعار مختص بالسنام بدليل أنه لا يفعل فى غيره مع وجوده، فإذا عدم فقد عدم محل الإشعار كالغنم. ووجه قول ابن حبيب أن هذا هدى من الإبل والبقر، فكان حكمه أن يشعر كالتى لها أسنمة. وأما الغنم فإنها لا تشعر جملة لأن

---

(٢) أخرجه أبو داود حديث رقم (١٧٥٥). أحمد فى المسند حديث رقم (٢٥٢٠٩).

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه حديث رقم (١٢٤٣). الترمذى حديث رقم (٩٠٦). النسائى فى الصغرى حديث رقم (٢٧٧٣). أحمد فى المسند حديث رقم (١٨٥٨).

الإشعار مضر بها لصغر أجسامها وضعفها عنه، ففى إشعارها تعريضها للهلاك.

فصل: وقوله: «**ثم يساق معه حتى يوقف مع الناس بعرفة**» يريد أنه يستصحب هدي ويحضر معه وصوله إلى مكة وخروجه إلى منى وعرفة حتى يوقف بعرفة حين وقوف الناس، فأما الوقوف فى غير ذلك من الأيام، فغير مشروع ثم يدفع به معهم إذا دفعوا يريد بعد غروب الشمس.

فصل: وقوله: «**فإذا قدم منى غداة النحر نحره قبل أن يحلق أو يقصر**» يريد بعد رمى جمرة العقبة وقبل الحلاق أو التقصير، فذلك محل النحر ولا يجوز نحر الهدى ليلاً، وعلى هذا مالك وجماعة أصحابه إلا أشهب، فقد روى عنه ابن حارث أنه يجوز نحر الهدى أو ذبحه ليلاً. والدليل على صحة القول الأول قوله تعالى: ﴿**ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام**﴾ [الحج: ٣٤].

فصل: وقوله: «**وكان ينحر هديه بيده**» يريد أنه كان يباشر ذلك بنفسه، وهى السنة، وقد تقدم ذكره، وكان يصفهن قيامًا، ويوجههن إلى القبلة على ما تقدم من أن نحرهن قيامًا مصفوفة أيديهن، هو الشأن والسنة، ويوجههن إلى القبلة لما قدمناه من أنه نسك متعلق بالبيت يمكن التوجه، فكان ذلك من سننه.

فصل: وقوله: «**ثم يأكل ويطعم**» يريد أنه كان يأكل من هدى التطوع إذا بلغ محله ويطعم من شاء وسيأتى بيانه بعد هذا إن شاء الله تعالى عند ذكر ما يؤكل منه من الهدايا ويميزه من غيره، وبالله التوفيق.

٨٣٨ – مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا طَعَنَ فِى سَنَامِ هَدْيِهِ وَهُوَ يُشْعِرُهُ، قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ.

الشرح: قوله: «**أنه كان إذا طعن فى سنام هديه**» يريد أن شروعه فى الإشعار لابد أن يكون فيه بعض الطعن فى سنام البعير يشق الجلد، ثم يمر السكين على مثل ذلك، فكان يقول إذا شرع فى ذلك: بسم الله والله أكبر، على معنى التسمية على ابتداء النسك، ويحتمل أن يكون التسمية للإيجاب كما يسمى للذبح، وهذا مما رواه أشهب عن مالك فى العتبية: أن من تولى إشعار هديه، قال: بسم الله والله أكبر.

---

٨٣٨ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ١٢/٢٧٠.

٨٣٩ – مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: الْهَدْيُ مَا قُلِّدَ وَأُشْعِرَ وَوُقِفَ بِهِ بِعَرَفَةَ.

الشرح: قوله: «**الهدى ما قلد وأشعر**» يريد أن من حكمه وسنته التقليد والإشعار، وأن من حكم ما ينحر منه بمنى أن يوقف بعرفة.

والأصل فى ذلك أن الهدى من شرطه أن يجمع فيه بين الحل والحرم، ولا يجزئ من اشتراه بالحرم أن ينحره بالحرم دون أن يخرجه إلى الحل، هذا مذهب مالك. وقال أبو حنيفة والشافعى: إن اشتراه فى الحرم، ونحره فيه أجزأه.

والدليل على ما نقوله أن النبى ﷺ جمع فى هديه بين الحل والحرم؛ لأنه قلده وأشعره بذى الحليفة وساقه إلى البيت. ودليلنا من جهة القياس أن هذا نسك من شرط صحته أن يجمع بين الحل والحرم كالعمرة.

مسألة: إذا ثبت أنه يجمع فيه بين الحل والحرم، فإنه يلزم من كان معه وساقه من الحل أن ينهض به معه، ويقف به بعرفة مع الناس، وكذلك فعل النبى ﷺ بما ساق معه من الهدى فى حجه، وكذلك كان يفعل ابن عمر، وقد تقدم عن ابن عمر وكذلك قال: هاهنا ما قلد وأشعر ووقف به بعرفة، يريد أن هذا الهدى الكامل الصفات والفضائل.

٨٤٠ – مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُجَلِّلُ بُدْنَهُ الْقُبَاطِيَّ وَالأَنْمَاطَ وَالْحُلَلَ ثُمَّ يَبْعَثُ بِهَا إِلَى الْكَعْبَةِ فَيَكْسُوهَا إِيَّاهَا.

الشرح: قوله: «**كان يجلل بدنه القباطى**» يريد أنه كان يكسوها إياها إذا أهداها، والقباطى ثياب بيض والأنماط ثياب ديباج والحلل ثياب مزدوجة، وذلك يقتضى أن تجلل الأبيض والملون والخز والكتان وسائر أنواع الثياب.

قال مالك: ولا تجلل بالمخلق وغير ذلك من الألوان خفيف والبياض أحب إلينا، ومعنى ذلك أن الخلوق طيب، فكره المخلق لما فيه من الطيب وأباح سائر الألوان، وإن كان البياض أحب ذلك إليه.

---

٨٣٩ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ٢٧٠/١٢. البيهقى فى السنن الكبرى ٢٣٢/٥. المحلى ١١١/٧.

٨٤٠ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ٢٧٣/١٢.

فصل: وقوله: «**ثم يبعث بها إلى الكعبة فيكسوها إياها**» يريد أنه كان يرى أن هذا أحق ما صرفت إليه إذا كانت البدن لها تعلق بالبيت، وكانت تجلل، وكانت الكعبة مما يشرع كسوتها، فكان ما يليق بها مصروفًا إليها.

٨٤١ - مَالِك أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ دِينَارٍ مَا كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَصْنَعُ بِجِلالِ بُدْنِهِ حِينَ كُسِيَتِ الْكَعْبَةُ هَذِهِ الْكِسْوَةَ؟ قَالَ: كَانَ يَتَصَدَّقُ بِهَا.

الشرح: ومعنى ذلك أن جلال البدن كانت كسوة الكعبة، وكانت أولى بها من غير ذلك، فلما كسيت الكعبة رأى أن الصدقة بها أولى من غير ذلك؛ لأن الهدى، وإن كان له تعلق بالبيت، فإن مصرفه إلى المساكين ومستحقى الصدقة، ويحتمل أن يكون عبدالله بن عمر كان يكسو جلال بدنه الكعبة قبل أن يعلم أن النبى ﷺ كان يقسم جلال بدنه، فلما علم بذلك رجع إليه وأخذ به.

٨٤٢ - مَالِك عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: فِى الضَّحَايَا وَالْبُدْنِ الثَّنِيُّ فَمَا فَوْقَهُ.

٨٤٣ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لا يَشُقُّ جِلالَ بُدْنِهِ وَلا يُجَلِّلُهَا حَتَّى يَغْدُوَ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَةَ.

الشرح: ومعنى ذلك أن جلال البدن تشق على أسنمتها لمعنيين، أحدهما: أن يبدو الإشعار، والثانى: أن ذلك أثبت لها على ظهور البدن. قال مالك: وذلك من عمل الناس وما علمت أن أحدًا ترك ذلك إلا عبدالله بن عمر، وذلك أنه كان يجلل الحلل والأنماط المرتفعة، فكان يترك ذلك استبقاء للثياب، ولم يكن يجلل إلا حين يغدو من منى إلى عرفة؛ لتبقى الثياب بحالها، ولا تتغير بطول اللبس لها.

قال ابن المبارك: كان ابن عمر يجللها بذِى الحليفة؛ فإذا مشى ليله نزع الجلال، فإذا قرب من الحرم جللها، وإذا خرج إلى منى جللها، فإذا كان حين النحر نزعها، فعلى هذا يحتمل أن تكون هذه الرواية مخالفة لرواية مالك، ويحتمل أن يكون مالك إنما قصد الإخبار عن آخر عمله فيها، واستوفى ابن المبارك الإخبار عن جميع أحوالها.

---

٨٤١ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ٢٧٣/١٢.

٨٤٢ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٨١٩. المغنى ٥٥٣/٣.

٨٤٣ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ٢٧٤/١٢.

وروى ابن المواز عن ابن نافع أن ابن عمر كان يعقد أطراف الجلال على أذنابها من البول ثم ينزعها قبل أن يصيبها الدم فيتصدق بها، قال مالك: وأحب إلىّ إن كانت الجلال مرتفعة أن يترك شقها ولا يجللها حتى يغدو من منى إلى عرفة، وإن كانت بالثمن اليسير على الدرهمين ونحوه، فأحب إلىّ أن تشق ويجللها من حين يحرم فتأول. قوله: «**لا يشق جلال بدنه**»، على الامتناع من ذلك جملة، وأن الذى يتعلق بغدوه من منى إلى عرفة هو التجليل خاصة.

مسألة: وهذا فى الإبل، وأما البقر والغنم، فلا تجلل، قاله مالك فى المبسوط. ووجه ذلك أن التجليل زيادة على الهدى بعد كماله على وجه المبالغة فى تحسينه وتمامه والهدى من البقر والغنم ناقص فى باب الهدى إنما يخرج عند الاقتصار على الإجزاء والضرورة إليه لمن لم يجد غيره، فلا معنى لتجليله؛ لأن الاقتصار على الأدون منه ينافى التجليل الذى هو زيادة على الأفضل، ولأن يجعل ثمن الجلال فى فضل جنس الهدى أولى من أن يجعله فيما تبع الهدى.

٨٤٤ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ لِبَنِيهِ: يَا بَنِيَّ لا يُهْدِيَنَّ أَحَدُكُمْ مِنَ الْبُدْنِ شَيْئًا يَسْتَحْيِي أَنْ يُهْدِيَهُ لِكَرِيمِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ أَكْرَمُ الْكُرَمَاءِ وَأَحَقُّ مَنِ اخْتِيرَ لَهُ.

الشرح: ومعنى ذلك الوعظ لهم، والنهى عن أن يهدى أحدهم من الهدى ما يستحى أن يهديه لمن يكرم عليه، وذكرهم بأن الله أكرم الكرماء، أحق من استحيى منه أن يهدى له الحقير، وأولى من اختير له الرفيع، والتوقى فى ذلك من وجهين، أحدهما: التوقى مما يمنع الإجزاء، والآخر: مما يمنع الفضيلة، فأما ما يمنع الإجزاء والفضائل، فهو على ما يأتى ذكره فى الضحايا إن شاء الله.

وقد يختص بالهدى معان نذكرها، وذلك أن أفضل الهدى الإبل ثم البقر ثم الضأن ثم المعز بخلاف الضحايا لأن القصد فى الهدى كثرة اللحم والقصد فى الأضحية طيب اللحم، ولحم الضأن أفضل اللحوم التى تجزى فى الضحايا.

مسألة: وتراعى صحتها على الظاهر من المذهب حين تقليدها وإشعارها، فإذا كانت معيبة عند التقليد بعيب يمنع الإجزاء، ثم زال ذلك العيب عنها قبل النحر، فإنها غير مجزئة لأنه أوجبها معيبة ناقصة عن الإجزاء كما لو قلدها قبل أن تبلغ سن الإجزاء

---

٨٤٤ - انفرد به مالك.

ثم بلغته بعد ذلك، فإنها لا تجزئ، وإن كانت سليمة حين التقليد، ثم أصابها قبل النحر ما يمنع الإجزاء أجزأت عنه.

قال الشيخ أبو بكر: فى هذا شىء والقياس أن لا يجزئ لأن وجوبها لم يتناه عند مالك وهو مراعى، ألا ترى أنها لو عطبت قبل أن ينحرها لم تجزه، وعليه بدلها، فكذلك يجب إذا حدث بها عيب يمنع الإجزاء أن لا تجزئ، ومعنى ذلك أن إيجابها بالتقليد لما لم يمنع ضمان جملتها لم يمنع ضمان جزء من أجزائها، والله أعلم.

* * *

العمل فى الهدى إذا عطب أو ضل

٨٤٥ - مَالِك، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ صَاحِبَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ أَصْنَعُ بِمَا عَطِبَ مِنَ الْهَدْيِ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُّ بَدَنَةٍ عَطِبَتْ مِنَ الْهَدْيِ فَانْحَرْهَا ثُمَّ أَلْقِ قِلادَتَهَا فِي دَمِهَا ثُمَّ خَلِّ بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ يَأْكُلُونَهَا».

الشرح: صاحب الهدى هو ناجية بن جندب الأسلمى، وقال: ابن عفير اسمه ذكوان وسماه النبى ﷺ ناجية إذ نجا من قريش.

وقوله: «**كيف أصنع بما عطب من الهدى**» يحتمل أن يكون سؤالا عن جميع جنس الهدى، ويحتمل أن يكون سؤالاً عن هدى معهود عندهما، وهو الهدى الذى بعث به ﷺ معه، وهو الأظهر فسؤاله عما يصنع بما عطب منه، وذلك يحتمل معنيين من جهة اللفظ، أحدهما: العطب من جهة الموت والفوات غير أن جواب النبى ﷺ يمنع هذا. والمعنى الثانى: أن يكون عطبت بمعنى بلغت مبلغًا لا يمكن توصيلها معه، وذلك على ضربين، أحدهما: أن يكون ذلك منع إيصالها فى الوقت وبعده، والثانى: أن يمنع منه فى الوقت من إعياء غلب عليها، ويمكن إيصالها بعد الوقت.

---

٨٤٥ - أخرجه أبو داود ٢/١٥٢ كتاب الحج باب الهدى إذا عطب قبل أن يبلغ عن ناجية الأسلمى. والترمذى ٣/٢٤ كتاب الحج باب ما جاء إذ عطب الهدى ما يصنع به عن ناجية الخزاعى. وابن ماجه ٢/١٠٣٦ كتاب المناسك باب فى الهدى إذا عطب عن ناجية الخزاعى.

قال ابن عبد البر فى التمهيد ٦/٣٤: هذا حديث مرسل فى الموطأ، وهو فى غير الموطأ مسند؛ لأن جماعة من الحفاظ رووه عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن ناجية الأسلمى صاحب بدن رسول الله ﷺ وغير نكير أن يسمع عنه عروة.

فصل: وقوله ﷺ: «**كل بدنة عطبت من الهدى**» يحتمل الوجهين المتقدمين من استغراق الجنس والعهد، ولا يمتنع أن تكون الأولى بمعنى العهد. والثانية: لاستغراق الجنس، وذلك بأن يسأله عن حكم ذلك الهدى، فيخبره عن حكم سائر الهدايا، ليبين للناس، وليعلمهم حكم جميع الهدى.

فصل: وقوله ﷺ: «**فانحرها ثم ألق قلائدها فى دمها**» يبين أنه لم تفت الذكاة، وإنما منع بلوغها محلها، فأمره بنحرها، وهذا حكم ما عطب من الهدى، سواء كان واجبًا أو غيره، غير أن الواجب عليه بدله، ولا يدل عليه فى غير الواجب إلا على وجه من التعدى فيه، وأمره بأن يلقى قلائدها فى دمها والقلائد هى التى يقلد بها عند الإشعار.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: ومعنى ذلك عندى أن لا يستبقى شيئًا منها، ولا يتشبث بشىء من أمرها ولا القلائد على بزارتها وقلتها، وأنها مضافة إليها ولا غير ذلك، ولا يستبقى المتولى لأمرها منها ما ينتفع به، ولا ما ينتفع هو به، وإن كانت القلائد لا يبقى فيها كبير منفعة، ولا هى مما جرت العادة أن يستأنف تقليدها لهدى آخر، فلذلك أمره بإلقائها فى دمها.

وقد روى عن مالك فى الهدى يعطب قبل محله، وهو تطوع، فقال: لينحره مكانه ويلقى قلائدها فى دمه من سنته وحكمه، والله أعلم.

وروى عنه ابن المواز أنه قال: إنه علم للإذن للناس فى أكلها، ولذلك كله وجه.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: ويحتمل عندى أن يريد بذلك إبقاء علامة الهدى فيها لئلا يتعدى أحد فيصرفها عن وجهها ببيع أو منع، والله أعلم.

فصل: وقوله ﷺ: «**وخل بينها وبين الناس يأكلونها**» يريد والله أعلم، أن آخر عمله فيها نحرها، وإلقاء قلائدها فى دمها، وأنه لا يلى تفريق ذلك على الناس، وإنما يخلى بينهم وبينها وظاهر هذا اللفظ أن لا يأخذ المتولى منها شيئًا لأنه قال: يأكلونها، وهذا يقتضى أن يخلى بينهم وبين جميعها.

مسألة: ومن أرسل معه هدى، فأمره صاحبه أن ينحره ثم يخلى بين الناس وبينه، فتصدق هذا به، فقد روى ابن القاسم عن مالك: لا ضمان على صاحبه وأراه قد أجزأ عنه؛ لأن صاحبه لم يتصدق به، ولا تصدق به أحد عن إذنه، وإنما تصدق به غيره كرجل أجنبى قسمه بين الناس، فلا شىء بذلك على صاحبه.

مسألة: ولو كان صاحب الهدى أمره حين أرسله معه، أن يأكل منه أو يقسمه بين الناس، لم يجز.

٨٤٦ – مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ سَاقَ بَدَنَةً تَطَوُّعًا، فَعَطِبَتْ فَنَحَرَهَا ثُمَّ خَلَّى بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ يَأْكُلُونَهَا، فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ، وَإِنْ أَكَلَ مِنْهَا أَوْ أَمَرَ مَنْ يَأْكُلُ مِنْهَا غَرِمَهَا.

٨٤٧ – مَالِك، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ مِثْلَ ذَلِكَ.

الشرح: قوله: **«من ساق بدنة تطوعًا فعطبت»** يريد امتنعت من الوصول إلى محلها، ومحلها موضع يجوز فيها نحرها، وذلك مكة أو منى على ما يأتى بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

وقد روى فى المبسوط عن مالك عن عبدالملك فيمن بلغ بهديه مكة فعطب بها، وهو يريد عرفة، قال: يجزئه، قيل: فمن تعمد ذلك، قال: يجزئه لأنه قد بلغ محله.

وقال مالك: كل هدى بلغ به مكة فعطب أو نحر بها مما جاء من الحل، فهو يجزئ إلا هدى المتعة، فإنه لا يجزئ لأنه يبتدئ به من مكة، فإذا عطب بها لم يجتمع فيه الحل والحرم. ووجه ما تقدم من قول مالك وعبدالملك، قوله: **«حتى بلغ محله»** ولا خلاف أن مكة محل لنحر الهدى.

وأما هدى التمتع، فإنه إنما يبدأ أمره للمتمتع بمكة عند الإحرام بالحج، فإن كان ابتدأ تقليده من مكة، فلا يجمع بين الحل والحرم إلا بعد خروجه إلى الحل مقلدًا، وإن كان قلده قبل ذلك، وأشعره ففى الموازية عن أشهب وعبدالملك: لا يجزئه. قال: وسهل فيه ابن القاسم أنه يجزئه.

مسألة: فلو عطب الهدى بمنى، وقد مرّ بمكة أو عطب بعرفة أو بالمزدلفة، فقال عبدالملك فى المبسوط: لا يجزئ حتى يرجع من عرفة إلى منى؛ لأن منى فى غير أيام النحر كغيرها لا يجزئ النحر فيها.

ومعنى ذلك أنه إذا عطب بموضع يجوز فيه نحره بلغ محله، وإذا عطب بمحل لا يجوز فيه نحره، فهو بمنزلة ما عطب قبل الوصول.

---

٨٤٦ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٨٢١.

٨٤٧ – انفرد به مالك.

فصل: وقوله: «**ثم خلى بينها وبين الناس يأكلونها فليس عليه شيء**» إنما ذلك لأنه لم يكن وجب عليه شيء تعلق بذمته يلزمه قضاؤه، وإنما تعلق حق الهدى بتلك العين لتطوعه وتعيينه لها، فإذا عطب من غير فعله، فلا شيء عليه.

فصل: وقوله: «**فإن أكل منه أو أمر من يأكل منه فعليه بدله**». والأصل فى ذلك الحديث المتقدم: «أن النبى ﷺ أمر صاحب هديه لما عطب منه أن ينحرها، ويلقى قلائدها فى دمها، ويخلى بين الناس وبينها»، وهذا يقتضى أن لا يأكل شيئًا منها. قال القاضى أبو محمد: إنما منع أن يأكل منها؛ لأنه يخاف أن يسرع إلى إعطابها ليأكل منها.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: وهذا عندى فيه نظر، وإن كان قد قال: لا يأكل منها، وإن أكل منها أبدلها، على وابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم، غير أن التعليل فيه تلك القوة.

قال القاضى أبو الوليد، رضى الله عنه: والأظهر عندى أن يقال أنه لما قلده هديا، ومعنى ذلك أن يبلغه محله، فقد يضمن ذلك الامتناع من الانتفاع به على وجه إتلاف عينه إلى أن يبلغ محله، فلا يكون له أكل شيء من قبل ذلك، فإن أكل منه كان عليه بدله.

وقد قال سفيان الثورى: الرأى أن يغرم ما أكل ولكن السنة مضت بتضمينه كله وما قاله سفيان يطرد على ما عللنا به غير أنه إنما لزمه بدله، ولم يلزمه بقدر ما أكل منه لأنه إنما يغرم ما أكل هديا والهدى لا يتبعض، فمن لزمه بعضه لزمه جميعه ليصح كونه هديًا.

٨٤٨ – مَالِك، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَهْدَى بَدَنَةً جَزَاءً أَوْ نَذْرًا أَوْ هَدْيَ تَمَتُّعٍ، فَأُصِيبَتْ فِي الطَّرِيقِ، فَعَلَيْهِ الْبَدَلُ.

الشرح: قوله: «**من أهدى بدنة جزاء أو نذرًا أو هدى تمتع فأصيبت فعليه البدل**» يقتضى أن البدنة قد تهدى على غير هذا الوجه، وهو التطوع، فأما ما أهدى منه عن واجب ابتداً بنذره أو عن جزاء صيداً أصابه أو لجبر عبادة كالمتمتع، فإذا لم يبلغ محله فإن عليه بدله، ومعنى هذا النذر أن ينذر فى ذمته غير معينة لم يكن عليه بدلها؛ لأن إيجابها بالنذر كإيجابها بالتقليد.

---

٨٤٨ – ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار برقم ٨٢٢.

وأما ما وجب عليه من هدى متعلق بذمته بنذر أو غيره، فإنه يجب إيصاله إلى محله على ما وجب عليه، فإن أصيب فى الطريق فعليه بدله.

٨٤٩ - مَالِك، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَهْدَى بَدَنَةً ثُمَّ ضَلَّتْ أَوْ مَاتَتْ، فَإِنَّهَا إِنْ كَانَتْ نَذْرًا أَبْدَلَهَا، وَإِنْ كَانَتْ تَطَوُّعًا، فَإِنْ شَاءَ أَبْدَلَهَا، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهَا.

الشرح: قوله رضى الله عنه: **«من أهدى بدنة ثم ضلت، فإن كانت نذرًا»** يريد نذرًا متعلقًا بالذمة، وهذا حكم كل هدى متعلق بالذمة من جزاء صيد أو قران أو تمتع، أن يبدل إن ضل، فإن وجده بعد ذلك، فلا يخلو أن يكون ضل قبل الإيجاب، فأبدله فلا يلزم نحره إذا وجده، وليتصرف فيه بما شاء من بيع أو غيره، رواه ابن المواز عن ابن القاسم.

وإن كان ضل بعد الإيجاب ووجده بعد يوم عرفه، فقد روى محمد عن مالك أنه اختلف قوله فيه، والذى نأخذ به أنه يجزئه عما وجب عليه، وعليه أن ينحره بمكة، إن كان أدخله من الحل، وإلا أخرجه إلى الحل، ثم رده إلى الحرم، فنحره بمكة، وهو اختيار أشهب. وروى ابن القاسم: لا يجزئه، وإن لم يجد غيره، صام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجع، وقاله ابن القاسم وابن عبدالحكم.

وجه القول الأول أنه هدى أوجبه لقرانه، وقد بلغ محله دون نقص، فوجب أن يجزئه. أصله إذا وجده قبل عرفة. ووجه القول الثانى أنه لما أوجبه على الوقوف بعرفة والنحر لزمه هذا الحكم.

فرع: فإن ضل هدى النذر فأبدله، ثم وجد الأول لزمه، فقد روى ابن حبيب عن ابن الماجشون فيمن ضل هديه الواجب، اشترى غيره فقلده ثم وجد الأول، فهما هديان، ولا يأكل من الأول، يريد أن الأول كان مما لا يؤكل منه، فلذلك أقره على أصله لما كان نذرًا، وأباح له الأكل من الثانى؛ لأنه لما وجد الأول تحقق للثانى حكم التطوع الذى يجوز له الأكل منه.

فصل: وقوله: **«فإن كان تطوعًا فإن شاء أبدله منه، وإن شاء تركه»** ومعنى ذلك أنه إنما أوجب على نفسه تقليده تلك العين، فإذا ضلت لم يلزمه لأنه لم يكن له تعلق بذمته.

---

٨٤٩ - ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار ٢٨١/١٢.

فرع: فإن أبدله ثم وجد الأول نحرهما، قاله ابن المواز. ووجه ذلك أنه قد تطوع بإيجاب كل واحد منهما لأنه لم يكن لزمه أن يبدل الأول، فلما أبدله كان تطوعه بالثانى كتطوعه بالأول، فكان حكمه كحكمه.

فرع: ومن ضلت بدنته بعد ما أوقفها بعرفة، فوجدها رجل يوم النحر، فعرف أنها بدنة فنحرها، قال: اشهدوا أنى أنحرها عن صاحبها ثم جاء صاحبها فعرفها، فقد قال مالك فى المدنية: تجزئه، ولا أرى على الذى نحرها ضمانًا. وقال فى الموازية لابن وهب عن مالك، فيمن وجد بمنى بدنة، يريد مقلدة يعرفها إلى يوم ثالث النحر: فإنه ينحرها، وتجزئ عن صاحبها، وإنما أخرها إلى أيام النحر؛ لأن ذلك وقت للنحر بمنى، وهو أفضل النحر، ولو عرفها بعد ذلك إلى اليوم الرابع، ولم يكن له نحرها إلا بمكة، فتفوته فضيلة النحر بمنى، وإنما ذلك لمن لم يجد بدنته أو بدنة غيره إلا بعد اليوم الثالث، فإن ذلك لا ينحره إلا بمكة لفوات النحر بمنى.

مَالِك أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لا يَأْكُلُ صَاحِبُ الْهَدْيِ مِنَ الْجَزَاءِ وَالنُّسُكِ.

الشرح: قوله: «**لا يأكل صاحب الهدى من الجزاء والنسك**» هو المشهور من قول العلماء، ويريد بالجزاء جزاء الصيد والنسك فدية الأذى، والذى ذهب إليه مالك أنه يؤكل من كل هدى بلغ محله إلا ثلاثة: جزاء الصيد، وفدية الأذى، وما نذر للمساكين، هذا المشهور من المذهب.

وفى المدنية ومن رواية داود بن سعيد: أن مالكًا سئل عن الرجل يأكل من الفدية أو من جزاء الصيد، وهو جاهل، قال: ليس عليه شىء، وليستغفر الله عز وجل، وقد كان ناس من أهل العلم يقولون: يؤكل منه. وقال الشافعى: لا يؤكل من هدى واجب.

وقال أبو حنيفة: يؤكل من هدى القران. والتمتع، ومنع الأكل مما وجب بحكم الإحرام.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: **﴿والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير﴾** [الحج: ٣٦] إلى قوله: **﴿فكلوا منها﴾**.

ودليلنا من جهة القياس أن هذا هدى وجب لحق الإحرام، فلم يخير بينه وبين الطعام، فجاز أن يؤكل منه. أصل ذلك هدى القران والتمتع.

مسألة: إذا ثبت ذلك، فالمتفق عليه من قول مالك أنه يؤكل من الهدى الواجب إذا

بلغ محله من ثلاث: جزاء الصيد وفدية الأذى وما نذره للمساكين. فأما جزاء الصيد وفدية الأذى، فإنه مخير بينهم وبين الإطعام للمساكين، قال فى جزاء الصيد: ﴿**فجزاء مثل ما قتل من النعم**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**أو كفارة طعام مساكين**﴾ وقال فى فدية الأذى: ﴿**فمن كان منكم مريضًا**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**أو نسك**﴾.

وقد فسر ذلك النبى ﷺ فى الحديث الذى يأتى بعد هذا إن شاء الله تعالى، عن كعب بن عجرة «أنه أمره رسول الله ﷺ أن يحلق رأسه، وقال: صم ثلاثة أيام أو أطعم ثلاثة مساكين، مدين مدين، أو انسك بشاه، أى ذلك فعلت أجزأك»(١). فلما كان بدله الذى هو الإطعام منصرفًا إلى المساكين، فكذلك الهدى منه، وأما نذره للمساكين فقد تعين لهم، فلا يجوز له أن يصرف شيئًا من ذلك عنهم.

مسألة: ولو نذر بدنة، ولم يعلقها بالمساكين، وإنما نذرها بدنة، فهو كالتطوع لأن إيجابها بالنذر كإيجابها بالتقليد إلا أن يفرق فى التعيين إن كانت بدنة النذر غير معينة، وذلك يوجب اختصاصها بالمساكين.

مسألة: ومن أكل من جزاء الصيد وفدية الأذى بعد أن بلغا محلهما، فالمشهور من مذهب مالك أن عليه بدل الهدى. وقال ابن الماجشون: ليس عليه إلا قدر ما أكل منه.

وجه قول مالك أنه أكل من هدى ممنوع منه بعينه، فوجب عليه بدل هدى التطوع يأكل منه. ووجه قول عبدالملك أن الهدى قد بلغه، واستوفى معنى الهدى فيه وإنما استهلك منه جزءًا يستحقه غيره، فكان عليه قدر ما استهلك كما لو استهلكه غيره ممن لا يحل له.

مسألة: فأما نذر المساكين، ففى المدونة: إن أكل منه فعليه قدر ما أكل، وقال فى موضع آخر: لا يجزئه، وعليه البدل.

وجه القول الأول أن من نذر هديًا للمساكين، فقد نذر عبادتين متباينتين، إحداهما: للهدى، والثانية: أن يكون للمساكين، فإذا أهدى الهدى، فقد أكمل إحدى العبادتين، فلا يفسدها ما أدخل النقص فى عبادة أخرى، وهذا قد سلم له الهدى، وإنما دخل النقص فى الصدقة على المساكين، فلا يفسد بذلك الهدى، وإنما عليه قدر ما

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه حديث رقم (١٧١٥). مسلم حديث رقم (١٢٠١). الترمذى حديث رقم (٢٩٧٤). أبو داود حديث رقم (١٨٥٦). ابن ماجه حديث رقم (٣٠٨٠). أحمد فى المسند حديث رقم (١٧٦٣٥).

أكل؛ لأن إطعام المساكين يتبعض، وليس هذا مثل جزاء الصيد وفدية الأذى، فإن من شرط صحته أن لا يأكل منهما لأن كل واحدة منهما عبادة واحدة، ولا يصح وجود بعضها دون بعض.

فرع: فإذا قلنا عليه الهدى، فلا تفريع فيه، وإذا قلنا عليه قدر ما أكل من أى شىء يكون ذلك، رأيت لبعض أصحابنا أنه يريد لحمًا، والذى قال عبدالملك بن الماجشون فى كتاب محمد بن حبيب: عليه ثمن ما أكل طعامًا يتصدق به.

* * *

انتهى الجزء الثالث، ويليه الجزء الرابع

وأوله «هدى المحرم إذا أصاب أهله»

* * *

المحتويات


مطابع يوسف بيضون
YOUSSEF BAYDOUN PRINTING PRESS
حارة حريك - حي الابيض - هاتف وفاكس: ٠١/٨٣٧٦٦٧ - ٠١/٨٣٧٤٤٩

